LUTHER
UND DER SOZIALE AGITATOR

Eine Gegenüberstellung

DISSERTATION

zur Erlangung der Würde eines Doktors der Staatswissenschaften (rer. pol.) der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau

Vorgelegt von

ERNST ROESLER

1928

DRUCK VON TH. REISMANN-GRONE GMBH., ESSEN

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Gedruckt mit Genehmigung
der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät
der Universität Breslau

Berichterstatter: Prof. Dr. Waldemar Mitscherlich

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548228_0022

MEINEN ELTERN
IN DANKBARKEIT GEWIDMET

Verzeichnis der benutzten Literatur.

Martin Luther, Ausgewählte Werke, herausgegeben von Hans Heinrich Borcherdt. 8 Bände. München 1922.

Georg von Below, Die Ursachen der Reformation. Historische Bibliothek 38, München 1917.

Ernst Bloch, Thomas Münzer als Theologe der Revolution. München 1921.

Karl Christian Bry, Verkappte Religionen, Gotha 1925.

Jacob Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen, Berlin 1905.

Ekkehart, Herausgegeben von Walter Lehmann, Göttingen 1919 (zum Vergleich).

Ricarda Huch, Luthers Glaube. Leipzig 1906.

A. W. Hunzinger, Luthers Neuplatonismus in den Psalmenvorlesungen von 1513-1516. Leipzig 1906.

Karl Lamprecht, Deutsche Geschichte. Band 5, 1 und 5, 2, Berlin 1894.

Karl Kautsky, Vorläufer des neueren Sozialismus, 2. Band: Der Kommunismus in der deutschen Reformation, Stuttgart 1909.

Klingemann, Luther und die soziale Frage. Berlin 1925.

Thomas Münzer, Nach alten Drucken neu eingerichtet von Alfred Ehrentreich. Hamburg 1926.
Ausgedrückte Entblößung des falschen Glaubens. Herausgegeben von Jordan, Mühlhausen 1908.

Leopold von Ranke, Lutherfragment von 1817, in der Gesamtausgabe der deutschen Akademie. 1. Reihe 7. Werk Band 6 (Deutsche Geschichten im Zeitalter der Reformation) S. 315-362. München 1925.

Gerhard Ritter, Luther Gestalt und Symbol. München 1925.

Peter Heinrich Schmidt, Martin Luther und der Klassenkampf. St Gallen 1923.

Herbert Schönebaum, Kommunismus im Reformationszeitalter. Bonn 1919.
Werner Sombart, Sozialismus und soziale Bewegung. 9. Aufl. Berlin 1920.
Ferdinand Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. 2. Aufl. Berlin 1912.
Ernst Troeltsch, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. Hist. Bibl. 24, München 1911.
Karl Vogl, der moderne Mensch in Luther. Jena 1908.
Heinrich Vorreiter, Luthers Ringen mit den antichristlichen Prinzipien der Revolution. Halle 1860.
Wilhelm Walther, Luthers Charakter. Leipzig 1917.
Frank G. Ward, Darstellung und Würdigung der Ansichten Luthers vom Staat und seinen wirtschaftlichen Aufgaben. Jena 1908.
Richard Wolff, Studien zu Luthers Weltanschauung. Hist. Bibl. 43, München 1920.

Anregungen für Auffassung und Ausführung des Themas haben die Werke Paul Ernsts geboten, insbesondere: Der Zusammenbruch des Marxismus. München 1919, und: Der Zusammenbruch des deutschen Idealismus, München 1918.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Einleitung	1–2
Falsche und richtige Betrachtungsweise: Betrachtung unter Herrschaft von Begriffen und Betrachtung mit dem Begriff als Mittel.	
Begriffliche Grundlegung	3–7
Begriff und Ding	3
Wissenschaft und Wirklichkeit	3
Soziale Agitation und Politik	6
Ausführung	8–43
I. Der „Agitator" Luther	8–20
a) Seine agitatorische Veranlagung (Einseitigkeit, Übertreibung, Leidenschaftlichkeit)	8
b) Seine agitatorische Technik in ihrer Anwendung auf die verschiedenen Stände	10
c) Abgrenzung des Begriffs „soziale Agitation" von „Agitation"	18
II. Luther kein „sozialer Agitator". Gegensätzlichkeiten:	21–43
a) Religiosität und Moral	21
b) Realpolitik (in Hinsicht auf Idealität des Seins) und politischer Idealismus (Sentimentalpolitik)	29
c) Urteil aus Einsicht und Verurteilung aus Ressentiment	30
d) Getriebensein, Irrationalität der Gründe, und Handeln nach Erkenntnis, Rationalität der Gründe	36
e) Organismus und Organisation (Mechanisierung); Die Tönniesschen Begriffe „Gemeinschaft" und „Gesellschaft"	36
f) „Produktiv" und „destruktiv"; tragische und sentimentale Schuld	41
Zusammenfassung und Schluß	44

Einleitung

Ursprünglich dachten wir das Thema dieser Arbeit lauten zu lassen: „Luther als sozialer Agitator". — Nachdem wir den notwendigen Einblick in die Materie gewonnen hatten, bildete sich uns zwangsläufig ein Begriff vom Wesen des sozialen Agitators, der schlechterdings für keine Seite von Luthers Wirken bezeichnend war.

In einer ganzen Reihe von Arbeiten ist der Versuch gemacht worden, Luther von der sozialen und wirtschaftlichen Seite zu betrachten. Man versucht, Luther als Kronzeugen für die verschiedensten Meinungen, auch solche wirtschaftlicher Natur, zu verwenden. Jede Meinung hat das Bedürfnis, sich durch Ahnen zu legitimieren. Wie im Altertum die Geschlechter ihre Abstammung von den Göttern herzuleiten versuchten, so geht die moderne Ahnensuche darauf aus, überragende Erscheinungen der Geschichte für ihren Zweck zu verwenden.

„Jede große Bewegung sendet Wurzeln ins wirtschaftliche Gebiet und findet in ihm durch sie einen Halt. Indessen ergibt sich damit keineswegs ihr Urgrund als wirtschaftlich".[1]) Nicht nur ihre Wurzeln sendet sie dahin, sondern auch ihre Zweige, sie hat auch wieder Wirkungen im Wirtschaftlichen. Sofern man einfach diese Wirkungen betrachten könnte, ohne Schlüsse zu ziehen, wäre alles in Ordnung. Man kann die sozialen Wirkungen Luthers betrachten. Sieht man ihn aber deshalb an als Wirtschaftler, oder schiebt ihm irgendwelche sozialen Absichten unter, so werden alle weiteren Folgerungen daraus fehlerhaft sein. Sehen wir uns folgende Äußerung von Frank G. Ward an: „Obgleich Luthers ökonomische Ansichten in vielen Einzelheiten eine rückschreitende Tendenz zeigen, so bedeutet er doch im ganzen einen Fortschritt für die Volkswirtschaft, in der er den Sachgütern, der Arbeit und dem Privateigentum eine

[1]) Georg v. Below, Die Ursachen der Reformation, S. 41.

durchaus notwendige, sittliche Basis verschaffte; in seinem Ideal von der Gesellschaft und ihrer Entwicklung hat Luther dem modernen Staat die Richtung vorgedeutet und gegeben; auf den Geist seiner Staatslehre, wenn auch nicht auf alle ihre Einzelheiten, kann und darf man sich beständig berufen und beziehen".[1])

Oder eine von Karl Vogl, der zu entgegengesetzten Folgerungen kommt: „Ohne Zweifel, dem Geiste des Kapitalismus erscheinen Luthers Forderungen grundreaktionär. Sie sind es auch, mindestens in ihrer Berufung auf fromme Selbstentäußerung und biblische Gesetzlichkeit. Aber, berühren sich seine Ideenkreise nicht in gewissen Schnittpunkten mit Ideen, die, heute im Aufstieg begriffen, ganz ähnliche Forderungen — wenn auch anders begründet oder vielleicht auch nur anders nuanciert — an unsere Zeit stellen? Erwartungen aussprechen, die ohne gesellschaftliche Zwangsregulierung nicht durchführbar sind?"[2])

Beide schöpfen aus Luther, jeder findet seine eigene Meinung, gleichsam die besonderen und eigenen Verunreinigungen des Gefäßes, mit dem er schöpft, d.h. des Begriffssystems, mit dem er an Luther herangeht. Wie das Experiment dem wirklich Einsichtigen nur zeigt, welche Annahmen er unbewußt schon in der Versuchsanordnung gemacht hat, oder wie das Ergebnis des Experimentes nur in der Ebene dieser Annahmen bedeutsam ist, und auch das nur nach Berücksichtigung aller möglichen Fehlerquellen, so ist es auch mit derartigen Untersuchungen, sofern sie nicht auf den zentralen Punkt, den Grund der Erscheinungen eingehen, sondern eine Beziehung so betrachten, als ob ihr Dinghaftigkeit zukäme. Durch eine geeignete Begriffswahl hoffen wir, die Fehlerquelle reduzieren zu können.

[1]) Frank G. Ward, Darstellung und Würdigung der Ansichten Luthers vom Staat und seinen wirtschaftlichen Aufgaben, S. 100.
[2]) Karl Vogl, Der moderne Mensch in Luther, S. 142.

Begriffliche Grundlegung.

Begriff und Ding.

Für jede Betrachtung ist es notwendig, zuerst zu sagen, was man unter den Begriffen, die man verwendet, verstanden wissen will. Hier handelt es sich besonders um den Begriff des sozialen Agitators.

Begriffe sind nicht Dinge und nicht Namen der Dinge, sondern Namen für eine Summe von Merkmalen, die man von verschiedenen Dingen abstrahiert hat. Je nachdem, welche Merkmale man von den Dingen abstrahiert, kann man die Begriffe ganz anderen Dingen zuordnen und auch den Dingen ganz anders zuordnen. In der Art und Wahl dieser Zuordnung liegt eine wohl fast immer unbewußte Zielhaftigkeit. Wenn die Ziele des Denkens sich wandeln, wie sie sich heut vom Materialismus entfernen, werden die Begriffe schwankend und unsicher: Man kann mit den Begriffen, die der Materialismus geschaffen, nicht ohne weiteres einem anderen Denken Ausdruck geben, ohne es sich selbst zu verfälschen.

Wissenschaft und Wirklichkeit.

Die stärkste soziale Agitation neuerer Zeit ist vom Marxismus ausgegangen. Versuchen wir, an diesem konkreten Beispiel, indem wir es wenigstens in Gedanken immer festhalten, die hervorstechendsten geistigen und seelischen Eigenschaften des sozialen Agitators aufzudecken.

Marx tritt mit dem Anspruch auf, Wissenschaftler zu sein. Was ist Wissenschaft? Kann sich aus ihr eine politische Zielsetzung ergeben, wie es doch Marx offenbar glaubt? — Dem Wesen der Wissenschaft ist mit Worten, wie etwa „Streben nach Erkenntnis“ nicht näher zu kommen. Durch wissenschaftliches Vorgehen ist nie mehr zu erweisen, als — zunächst vielleicht unbewußt — in die Voraussetzungen gelegt ist. Die Wissen-

schaft erklärt nicht irgend ein Sein, sondern bringt Ordnung in die sonst wirre Welt unserer Empfindungen. Jedes System ist gleichsam ein Netz von Horizontalen und Vertikalen, in dessen Feldern die Erscheinungen ihren Platz angewiesen bekommen. Man kann ein anderes Gradnetz ziehen, und die Erscheinungen ordnen sich durchaus anders ein: die Zahl der nicht-euklidischen mathematischen Systeme ist theoretisch unbegrenzt; nehmen wir z. B. wie Riemann ein anderes Parallelenaxiom an, so folgt daraus zwangsläufig eine völlig neue Betrachtungsweise, eine neue Mathematik. Oder: das ptolemäische Weltsystem ist nicht weniger wissenschaftlich und richtig als das Keplersche. Jedes ältere System wird nur verlassen, weil das neuere die Möglichkeit bietet, mehr Erscheinungen unter demselben Gesichtspunkt zu betrachten, also weil die Ordnung der Erscheinungen durchsichtiger und einfacher wird, weil der heuristische Wert der Theorie größer ist. Wenn man in der Wissenschaft — etwa bei der Fiktions- oder Theorienbildung — von Erklärungen redet, so sind diese nicht Erkenntnisse eines Seins oder Vorganges, sondern Analogiebildungen zu bekannten, aber ebenso unerklärten Erscheinungen und Vorgängen. Mit dem Sein haben sie nichts zu tun. Es ist unmöglich, daraus neue Gesetze für das Handeln, neue Ziele abzuleiten. Die Ergebnisse der Wissenschaft, die ja nur ein Klarwerden über den Gesamtinhalt und die Tiefe der Bedeutung der Grundannahme sind, dürfen keine Geltung beanspruchen in einer anderen Ebene, als der der Fiktion. Tun sie dies doch, so wird das Ergebnis unsinnig. — Der mathematische Punkt ist eine der Grundannahmen der Geometrie. Der Physiker kann die Mathematik als Werkzeug anwenden, der mathematische Punkt aber ist für die physikalische Betrachtung selbst bedeutungslos. — Der Raum ist eine Vorstellungsweise, [1]) die das Gute hat, daß sie uns das Zurechtfinden an und zwischen den Gegenständen um uns ermöglicht. Es ist aber offenbar unmöglich sich dieser Vorstellung zu bedienen, wenn man wissen möchte, w o h i n man im Zweifelsfalle zu gehen hat.

Wir verweisen für das bisher Gesagte auf Sombart, der, ohne eine sozialistische Bewegung an sich zu verdammen, zu der Fest-

[1]) Wir können sie hier der Fiktion gleichsetzen, wenn sie auch zunächst durch natürliche Erfahrung gewonnen ist.

stellung kommt, daß Marx einen „wissenschaftlichen" Sozialismus dem historischen entgegensetzen wollte . . . Der Versuch aber, die Notwendigkeit des Sozialismus „wissenschaftlich" zu erweisen, mußte als verfehlt erkannt werden. Eben weil man eine soziale Strebung, den Kampf um eine neue Ordnung, die erst zu schaffen ist, niemals mit wissenschaftlichen Argumenten in ihrer „Richtigkeit" erweisen kann. Die Wissenschaft hat nichts anderes zu tun, als die kausalen Zusammenhänge der empirischen Welt aufzudecken. Sie überschreitet ihre Kompetenz, wenn sie eine Forderung, wenn sie ein Zukünftiges als „richtig", ja auch nur, wenn sie es als notwendig „beweisen" will".[1])

Hier liegt der Punkt, an dem Marx die Grenzen der Wissenschaft überschreitet.

Es liegt in der Bescheidung des Betrachtungsweisen schaffenden Gelehrten eine Art unbewußter Religiösität, selbst wenn er etwa theoretischer Materialist ist. Diese Religiosität ist natürlich nicht als Kirchlichkeit oder auch nur als irgend ein Glaube zu verstehen, sie kann Hand in Hand gehen mit dem stärksten Skeptizismus; sie liegt einfach in der Zurückhaltung vor Eingriffen in das tatsächliche Leben. Damit zeigt der Wissenschaftler, daß auch er in „zwei Welten" lebt, wenn er auch die andere etwa nicht kennt oder nicht kennen will, in jenen zwei Welten, die der bildhafte Ausdruck des religiösen Gefühls aller Zeiten gewesen sind, mögen sie nun Diesseits und Jenseits, Gott und Welt, Gottheit und Kreatur, Wesenheit und Wirklichkeit, Gestalt und Form oder anders genannt worden sein.

Was ist mit diesem Bild der zwei Welten gemeint? Eine Gegensätzlichkeit zwar, aber nicht eine unverbundene Zweiheit; dieser Gegensatz ist vielmehr geradezu der einzig sagbare Ausdruck für ein gefühltes Einheitliches. Das gemeinte Einheitliche ist gleichsam ein Spannungsverhältnis. Man nennt die Pole, weil man den zwischen ihnen fließenden Strom, der eigentlich gemeint ist, nicht fassen kann. Wer die eine Welt wahrhaft hat, hat die andere also als selbstverständliche contradictio. Wer nur die eine (scheinbar) hat, hat nicht sie, sondern ein Nichts, das bloße Phantasiegebilde der Materie, die eine Fiktion der Physik ist.

Marx verwechselt nun das System, das die Empfindungen

[1]) Sombart, Sozialismus und soziale Bewegung, S. 99 f. Vgl. auch z. B. Knapp, Staatliche Theorie des Geldes, Leipzig 1905 S. 41.

in eine Ordnung bringt, mit den Dingen (Substanz) selbst. Er verwechselt das, was er sich selber geschaffen hat, um sich im Tatsächlichen praktisch zurechtzufinden, mit dem Tatsächlichen selbst. Aus einer Methode macht er ein Dogma: er glaubt, daß seine Wissenschaft zur Politik werden kann.

Soziale Agitation und Politik.

Der wirkliche Politiker hat die Verbindung (religio) mit der Wesenheit der Dinge, aus ihr gewinnt er die Ziele seines Willens und Handelns; die Methoden der Wissenschaft benutzt er als Handwerkszeug. Marx und mit ihm jeder Agitator will aus der Methodik, deren Sinn er falsch verstanden hat, diese Ziele gewinnen. Er betrachtet naiv diese „wirkliche" Welt (in der nämlich jede Ursache eine Wirkung hat) als wesenhaft und entwicklungsfähig bis zum Ideal. Dem wahren Politiker stellt sich diese Welt — ohne daß er natürlich eine begriffliche Klarheit davon zu haben braucht, nur in seinen unbewußten Wertungen — als eine Welt des Scheins dar, der Schatten im Sinne des Höhlenbeispiels am Anfang des 7. Buches von Platos Staat. Auf den ersten Blick muß diese Behauptung wohl stutzig machen, den gerade der wahre Politiker muß ja auf dem Boden der sogenannten Tatsachen stehen, er gerade ist kein Utopist, sondern rechnet nüchtern mit den Gegebenheiten der „Wirklichkeit". Doch er kann es, weil er ihr wahres Wesen, besser: die Wertordnung, der sie angehören (ihre Unwesenhaftigkeit — Schattenhaftigkeit — gegenüber den Dingen draußen vor der Höhle) erkennt. Sein Ziel ist es, diese Wirklichkeit möglichst durchscheinend für jene letzten Werte, die Welt der platonischen Ideen zu machen. Selbsverständlich darf hier die platonische Idee nicht verwechselt (übersetzt) werden mit „Begriff", worin wohl der eigentliche Kernpunkt des materialistischen Denkens liegt.[1])

Wir wollen versuchen, anders anzudeuten, was wir meinen, mehr wie eine Andeutung scheint nicht möglich: Hölderlin[2]) über-

[1]) Der „Begriff" ist ein psychologisches Phänomen, also abhängig von den Formen, in denen unser Denken, unsere Vorstellungsbildung abläuft. Es ist ein Fehler, dies Phänomen mit dem Ansichsein der platonischen Idee zu verwechseln. Es ist dieses die umfassende Verwechslung, von der es ein Teil ist, der Materie Substanzhaftigkeit zuzuschreiben.

[2]) Hyperion Bd. I, 2. Buch.

setzt ein Wort Heraklits, das uns dem gleichen seelischen Grundgefühl Ausdruck zu geben scheint wie Platos „Ideenwelt" mit „das Eine in sich selber Unterschiedene". Der Begriff ist in gewissem Sinne der diametrale Gegensatz dazu. Er bedeutet die Einheit nach Weglassung aller Unterscheidungen, das Einheitliche, das man durch Abstraktion aus dem Unterschiedlichen gewinnen kann. Sie stehen sich gegenüber wie „Urbild" und „Typ".[1])

Alles bisher gesagte zusammengefaßt: das, was den sozialen Agitator vom Wissenschaftler und vom Politiker trotz der gleichen Betätigungsgebiete unterscheidet, ist das Fehlen des religiösen Grundgefühls, wie wir Religion hier verstanden wissen wollen, der Mangel an Beziehung zu den Dingen und ihren Urbildern, die Unfähigkeit schöpferisch zu sein. Wie kann man unter diesen Voraussetzungen dazu kommen, Luther in irgend einem Sinne mit dem sozialen Agitator in Vergleich zu setzen, Luther, dem wir doch die Eigenschaft, ein hervorragend religiöser Mensch zu sein, nicht absprechen können, gleichsam trotz der selbstverständlichen zeitgemäßen Gebundenheit der Formen, in denen seine Religiosität sich äußerte. Wie stellt er gerade als religiöser Mensch andererseits den Gegensatz dar zum Typus des sozialen Agitators, wie ihn etwa Marx zeigt, wie ihn der Marxismus überreich gezeitigt.

[1]) Um die Unterscheidung, die wir hier zwischen dem Politiker und dem sozialen Agitator machen, noch einmal in einem anderen Ausdruck zu geben: der soziale Agitator verhält sich zum wahren Politiker wie der Literat zum Dichter.

Der „Agitator" Luther.

Seine agitatorische Veranlagung (Einseitigkeit, Übertreibung, Leidenschaftlichkeit).

Gegenüber allem bisher Gesagten fällt, wenn wir Luther und den sozialen Agitator betrachten, zunächst eine große Ähnlichkeit ins Auge: der soziale Agitator wirkt nach außen und Luther wirkt nach außen — und er will es offenbar auch.

Nicht allein das Wirken nach außen ist es, was Luther als Agitator erscheinen läßt. Betrachten wir sein Leben vor seinem ersten öffentlichen Auftreten im Jahre 1517. Nach einer Kindheit, die ihm in Schule und Haus nicht leicht gemacht worden ist, bezieht er die Universität und wird zum sangesfrohen und lebenslustigen Kameraden seiner Studiengenossen. Sein Vater setzt große Hoffnungen auf ihn und gibt ihm alle Mittel zur Ausbildung für eine angesehene Lebensstellung. Nach dreijährigem Studium, dem er gern und fleißig obliegt und das von gutem Erfolg gekrönt wird, bricht er plötzlich mit dem bisherigen Leben und geht ins Kloster. Weder das Zureden der Kameraden, noch der Fluch des Vaters vermögen seinen Entschluß wankend zu machen. — Im Kloster beachtet er die Ordensregel aufs Genaueste mit Fasten und Kasteien, er ringt mit allen Mitteln, die ihm Kirche und Ordensstand bieten können, darum, „einen gnädigen Gott zu kriegen." In der Folge werden seine Oberen auf ihn aufmerksam, er erhebt sich über den Durchschnitt, wird Priester und Universitätslehrer. Wieder steht er vor der Möglichkeit, in geregelter Bahn eine geachtete Stellung zu erreichen, da wendet er sich zum zweiten Mal ab und geht seine eigenen Wege. Mit bestimmtem Entschluß, „gleichsam durch eine Explosion, die auf den Überdruß am schwankenden Zustande auf einmal erfolgt", [1]) betritt er jedesmal den neuen Weg, sobald ihm klar wird, daß er sein Ziel auf dem bisherigen

[1]) Wilhelm Walter, Luthers Charakter S.5.

nicht erreicht. Diese Fähigkeit, sich mit voller Kraft auf einen Punkt zu konzentrieren und seine Überzeugung, auf welche Weise sie auch gewonnen sei, ohne Rücksicht auf die Wirkungen, die für ihn selbst und für andere daraus entstehen mögen, auszusprechen, ist ein bestimmendes Kriterium des Agitators. Ohne eine solche einseitige Einstellung gegenüber jeder anderen Anschauung ist ein Agitator nicht denkbar.

Leidenschaftlicher Zorn ist Luthers Natur; er scheut dabei vor keinen offensichtlichen Übertreibungen zurück: „Alle, die dazu tun, Leib, Gut und Ehre daran setzen, daß die Bistümer verstört und der Bischöfe Regiment vertilgt werde, das sind liebe Kinder Gottes und rechte Christen, halten auf Gottes Gebot und streiten wider des Teufels Ordnung, oder wenn sie es nicht vermögen, sollen sie doch dasselbe Regiment verdammen und meiden. Wiederum alle, die da auf der Bischöfe Regiment halten und ihnen untertan sind mit willigem Gehorsam, die sind des Teufels eigene Diener und streiten wider Gottes Ordnung und Gesetz.“ [1]) — Jede Mahnung, doch nicht so hemmungslos zu toben, veranlaßt ihn nur zu noch maßloseren Zornesausbrüchen. „Ob hier jemand wird sagen, ich werfe zu sehr mit „Buben“ um mich, könne nicht mehr denn schelten, dem sei also geantwortet, daß solch Schelten gegen die unaussprechliche Bosheit nichts ist. Denn was ist es für ein Schelten, wenn ich den Teufel einen Mörder, Bösewicht, Verräter, Lästerer, Lügner schelte? Es ist eben, als wehte ihn ein Lüftlein an. Was sind aber die Papstesel anders, denn lauter Teufel leibhaftig, die keine Buße, sondern eitel verstockte Herzen haben und solch öffentliches Lästern wissentlich verteidigen.“ [2]) Er will sich auch garnicht mäßigen, im Gegenteil, alle Ausdrucksmöglichkeiten kommen ihm flach und schal vor gegen das, was er sagen möchte. „Daß vielleicht etliche vorgeben, die zwei Schriften seien scharf und geschwinde, das ist wahrlich wahr. Ich habs auch nicht darum geschrieben, daß es stumpf und gelinde sein sollte, und ist mir das allein leid, daß es nicht schärfer und heftiger ist.“ [3]) Man spürt, er bedauert es, daß es nicht Worte gibt, dazu angetan, den Gegner rein körperlich zu zermalmen. „Zu den

[1]) Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe. Luthers Werke Bd. III, S. 181

[2]) Zit. bei Walter a. a. O. S. 144 f.

[3]) Desgl. S. 145.

rücksichtslosesten seiner Schriften gehört die gegen Herzog Heinrich von Wolfenbüttel gerichtete „Wider Hans Worst". Doch einige Zeit darauf schrieb er darüber an Melanchthon: „Ich habe mein Buch wieder gelesen und wundere mich, was mir widerfahren ist, daß ich so maßvoll gewesen bin. Ich schreibe das meinem Kopfleiden zu, das mir nicht einen aufgeweckteren und kräftigeren Angriff zuließ" [1]) Die Äußerung seines Zornes, sei sie geschrieben oder gedruckt, erquickt ihn selbst: „Da erfrischt sich mir das ganze Geblüt, das Ingenium wird hell und scharf, die Anfechtungen weichen." [2]) Kein Wunder, daß eine Arbeit, die so mit Freude getan ist und eine Befriedigung des eigenen Bedürfnisses darstellt, überzeugend auch für die anderen ist, im stärksten Maße agitatorisch wirkt.

Seine agitatorische Technik in ihrer Anwendung auf die verschiedenen Stände.

Diese Wirkungen sind in ihrer Schnelligkeit, Ausdehnung und Wucht wohl durch keine Agitation seitdem erreicht worden, wenigstens soweit sie sich auf eine Person zurückführen lassen. „Die Nation folgte dem kühnen Führer. Freilich, wie wußte er sie zu packen! Staunenswert, unermüdlich war er tätig; dauernd hat er allein mehrere Druckpressen beschäftigt. Und welche Töne schlug er an! Wenn er mit der Erfahrung eines reifen Agitators die Interessen besonderer Stände in den Vordergrund schob, wie in der Schrift an den christlichen Adel die des Pfarrklerus; wenn er mit Geschick die einzelnen Teile seiner Flugschriften so zu runden verstand, daß sie ein Ganzes zu bilden schienen, geeignet zur Aufnahme durch den Geringsten des Volkes im Verlaufe flüchtiger Minuten; wenn er trotzdem die Fülle dieser Abschnitte zu packendem Schlusse zu schürzen wußte und ihnen lebendigstes Leben verlieh durch ein niemals versagendes Pathos . . . So erklärt sich der unglaubliche Erfolg der lutherischen Schriften: der Person des Reformators vor allem wird er verdankt trotz aller günstigen Vorbedingungen der Sprache, des Wohnorts und des geistlichen Standes. Und welchen Widerhall fand Luther in der Nation! Die Zahl der deutschen Drucke hatte 1513 erst 90

[1]) Walter a.a.O. S. 147.
[2]) Zit. bei Schmidt a a. O. S. 14

betragen, 1519 stieg sie auf 252, 1520 auf 571, 1523 auf 944: erst Luther hat die Deutschen öffentlich reden und laut denken gelehrt." [1]) Er tat dies, indem er selbst laut dachte und seine Gedanken vernehmlich und wirksam publizierte. Sein ganzes Leben und Schriftwerk ist, von einem gewissen Standpunkt gesehen, Agitation, besonders natürlich seine Streitschriften, angefangen von den 95 Thesen des Jahres 1517 bis zu der Schrift wider die mörderischen und räuberischen Rotten der Bauern. Auch sein ganzes weiteres Leben ist Streit und Agitation für das, was ihm Recht ist und gegen alles, was ihm Unrecht erscheint. Er agitiert gegen den Mißbrauch des Ablaßhandels, gegen die doppelte Moral, gegen die Unfehlbarkeit des Papstes und seine weltlichen Herrschaftsrechte, gegen seine Prachtliebe und seinen Vorrang vor dem Kaiser, gegen den übermäßigen Pfründengenuß der Kardinäle und die damit verbundene Aussaugung der Länder, gegen Simonie jeder Art, gegen die häufigen Wallfahrten, die die Leute nur von der Arbeit abhalten, gegen eine Vermehrung der Bettelklöster, gegen den Zölibat der Priester, geistliche Strafen und die Überzahl der Feiertage, gegen Fastenzwang, Bettlerunwesen, Werkheiligkeit und Laienbruderschaften; er setzt sich ein für eine gerechte Beurteilung der Hussitenlehre, für Aufhebung des kanonischen Rechts, für Reform der Universitäten und der weltlichen Rechtsprechung; er agitiert gegen die Einführung von Luxuswaren, gegen Terminhandel, Vorkauf, Monopolbildung, Wucher im mittelalterlichen Sinne und für das iustum pretium.

Wir haben oben davon gesprochen, daß Luther seine Gedanken vernehmlich und wirksam publizierte, und haben absichtlich nicht „verständlich" gesagt, denn nicht nur der Ruhm, sondern auch die Wirkungen eines großen Mannes, und ob er überhaupt solche findet, und in welchem Maße, beruht mehr in Mißverständnissen, als im Verständnis. Wir kommen im weiteren Verlauf der Arbeit darauf insbesondere zurück. Aber schon hier ist wichtig zu bemerken, daß wenn Luther auch nie das Mißverständnis etwa um seiner Wirkung willen wollte, er ihm doch auch nicht ängstlich aus dem Wege ging, auch nicht um einer möglichen verderblichen Wirkung willen. Er wußte, daß er mit einem Entschluß, einem Wort, einer Tat eine Kausalreihe be-

[1]) Karl Lamprecht a. a. O. Bd. V, 1 S. 271 f.

gann, deren weiterer Verlauf nicht in seiner Hand lag und ihn nicht bekümmern durfte. Er wich dem Mißverständnis nicht aus, d. h. schlechthin: er tat etwas. Damit steht er im Gegensatz etwa zu Erasmus, der in einem Briefe im November 1518 schreibt: „Gewiß sehe ich, daß die Monarchie des römischen Oberpriesters in ihrer jetzigen Gestalt die Pest des Christentums ist, aber ich weiß nicht, ob es geraten ist, an das Geschwür öffentlich zu rühren".[1]) Hier hören wir statt des Tatmenschen den Betrachtenden sprechen. Demgemäß antwortet Luther: „Diese armen Grammatici, die da wollen aus ihrer Kunst von dieser hohen Sache reden und urteilen . . . Es gehören andere Leute dazu, denn diese Vokabulisten und Grammatisten, nämlich, die etlich mal sich mit der Sünd und Tod gerauft und gefressen oder mit dem Teufel gebissen und gekämpft haben". „Der heilige Geist ist kein Skeptiker, und ohne Gewißheit gibt es kein Christentum".[2])

Dies sein den Mißverständnissen nicht ausweichen, das Handeln, können wir als seine Technik der Agitation bezeichnen, d. h. es ist die Art und Weise, auf die es ihm überhaupt möglich wird, die Menschen für sich und seine Sache zu interessieren, den Stein ins Rollen zu bringen, der die Lawine des künftigen Geschehens auslöst. Daß wir mit Technik hier nicht etwas Bewußtes und Absichtliches meinen, haben wohl die oben stehenden Ausführungen verdeutlicht. Diese Technik des Mannes, aus seinem leidenschaftlichen Wesen kommend, ist es, was die verschiedenen Stände, die Masse des Volks zu ihm trieb, zum Widerstand gegen Rom und zum Abfall von der Kirche. Wir übersehen nicht, daß nicht Luther es war, der die Massen in Bewegung gebracht hatte, er steht schon „an der Zeiten ungeheurem Bruch"; die Sehnsucht der Seelen, das wirtschaftliche Begehren der Massen hat nicht er erst hervorgerufen. Aber er wird der Mittelpunkt für alles, stellt den (artfremden!) Kristallisationspunkt dar. Er wird es durch seine agitatorischen Fähigkeiten und die glänzende Technik seiner Agitation. An einigen Beispielen soll diese seine Technik gezeigt werden.

Schon innerhalb des kirchlichen Gebietes selbst finden wir „einen Stand, bereit und fast gezwungen, sich der Verbreitung der Anschauungen Luthers besonders anzunehmen: der Pfarr-

[1]) Zit. bei Schmidt a. a. O. S. 15.
[2]) desgl.

klerus. Außerordentlich hatte dieser Klerus schon seit dem 13. Jahrhundert gelitten unter der besonderen Beichtermächtigung der Bettelmönche; sie hatte ihm die Seelsorge in der Gemeinde unterbunden. Wie aber war seine Tätigkeit dann erst durch die Ablaßkrämer gelähmt worden! Hatte doch Luther nur aus trüben pfarramtlichen Erfahrungen heraus zum Mittel der Abwehr gegriffen." [1]) „Die Ablässe, Ablaßbriefe, Butterbriefe, Meßbriefe, Dispensationen und was des Dinges gleich ist, nur alles ersäuft und umgebracht, da ist nichts Gutes! Kann der Papst dich dispensieren im Butteressen, Messehören usw., so soll ers den Pfarrer auch lassen können, dem ers nicht Macht hat zu nehmen. Ich rede auch von den Bruderschaften, darinnen man Ablaß, Messen und gute Werke austeilet". [2]) „Dieweil der Papst mit seinen römischen Praktiken, Kommensen, Adjutorien, Reservationen, gratiis exspectativis, Papstmonaten, Inkorporationen, Unionen, Pensionen, palliis, Kanzleiregeln und dergleichen Büberei alle deutschen Stifter ohne Gewalt und Recht zu sich reißet und dieselben zu Rom Fremden, die nichts in deutschen Landen dafür tun, gibt und verkauft, womit er die Ordinarien beraubt ihres Rechts, macht aus den Bischöfen nur Ziffern und Ölgötzen, und also wider sein eigen geistliches Recht, Natur und Vernunft handelt, daß es zuletzt dahin gekommen, daß die Pfründen und Lehen nur groben, ungelehrten Eseln und Buben zu Rom aus lauter Geiz verkauft werden, fromme, gelehrte Leute ihrer Verdienste und Kunst nicht genießen, wodurch das arme Volk deutscher Nation guter gelehrter Prälaten muß ermangeln und verderben." [3]) „Daß die wilden Kapellen und Feldkirchen würden bis zum Boden zerstöret, als da sind, wo die neuen Wallfahrten hingehen, Wilsnack, Sternberg, Trier, das Grimmental und jetzt Regensburg und der Anzahl vielmehr. O wie schwer elende Rechenschaft werden die Bischöfe müssen geben, die solch Teufelsgespenst zulassen und Genuß davon empfangen; sie sollten die ersten sein, dasselbe zu wehren, und doch meinen sie, es sei göttliches, heiliges Ding, sehen nicht, daß der Teufel solches treibt, den Geiz zu stärken, falschen erdichteten Glauben aufzurichten, Pfarrkirchen zu schwächen, Tabernen und Hurerei zu mehren, unnütz Geld und Arbeit zu

[1]) Lamprecht a. a. O. Bd. V, 1 S. 245 f.
[2]) An den christlichen Adel, Luthers Werke Bd. II, S. 61,
[3]) Desgl. Bd. II, S. 32.

verlieren und nur das arme Volk an der Nase herumzuführen. Hätten sie die Schrift so wohl gelesen, als das verdammte geistliche Gesetz, sie wüßten den Sachen wohl zu raten.“ [1]) — Mußte das nicht dem Pfarrklerus wie aus dem Herzen gesprochen sein? — Viele der Geistlichen wird auch folgende Stelle angezogen haben: „Wir sehen auch, wie die Priesterschaft gefallen und mancher arme Pfaffe mit Weib und Kind überladen, sein Gewissen beschweret, da doch niemand dazu tut, ihnen zu helfen, obschon ihnen sehr wohl zu helfen wäre. Läßt Papst und Bischof hier gehen, was da geht, verderben, was da verdirbt, so will ich erretten mein Gewissen und das Maul frei auftun, es verdrieße Papst, Bischof oder wen es will, und sage also: Daß nach Christi und der Apostel Einsetzen eine jegliche Stadt einen Pfarrer oder Bischof soll haben, wie klärlich Paulus schreibt, und derselbe Pfarrer nicht gedrungen werde, ohne eheliches Weib zu leben, sondern möge eines haben, wie St. Paulus schreibt: „Es soll ein Bischof sein ein Mann, der unsträflich sei und nur eines ehelichen Weibes Gemahl, dessen Kinder gehorsam und züchtig sind“ usw. [2])

Ebenso wie dem Pfarrklerus muß es den Fürsten bis zu den kleinsten Territorialherren gegangen sein. Die ganze Schrift an den christlichen Adel mußte sie packen und für Luther einnehmen, wir brauchen nur, um einiges herauszugreifen, uns Stellen anzusehen wie die folgende, wo Luther ironisch sagt: „Nun sieh, wie christlich das gesetzt und gesagt sei, weltliche Obrigkeit sei nicht über die Geistlichkeit, solle sie auch nicht strafen. Das ist ebensoviel gesagt wie: die Hand soll nichts dazu tun, ob das Auge große Not leidet. Ists nicht unnatürlich, geschweige unchristlich, daß ein Glied dem andern nicht helfen, seinem Verderben nicht wehren soll? Ja, je edler das Glied ist, je mehr die andern ihm helfen sollen. Drum sag ich, dieweil weltliche Gewalt von Gott geordnet ist, die Bösen zu strafen und die Frommen zu schützen, so soll man ihr Amt lassen frei gehen unbehindert durch den ganzen Körper der Christenheit ohne Ansehen der Person, sie treffe Papst, Bischöfe, Pfaffen, Mönche, Nonnen oder was es ist. . . wer schuldig ist, der leide; was geistliches Recht dawider gesagt hat, ist lauter erdichtete römische

[1]) An den christlichen Adel. Luthers Werke Bd. II, S. 55.
[2]) Desgl. Bd. II, S. 46.

Vermessenheit.“ [1]) Ebenso aus einer anderen Schrift: „Willst du wissen, mit kurzen Worten, was im geistlichen Recht steht, so höre zu. Es ist Summa Summarum: Der Papst ist ein Gott auf Erden über alle Himmlischen, Irdischen, Geistlichen und Weltlichen, und alles ist sein eigen. Ihm darf niemand sagen: was tust du?“ [2]) Oder aus den Randglossen zu der Schrift des Sylvester Prierias, wo er im Nachwort erklärt: „Wenn die Raserei der Romanisten so fortfährt, so scheint mir kein anderes Heilmittel übrig zu bleiben, als daß der Kaiser, die Könige und Fürsten mit Gewalt der Waffen dazu tun, sich rüsten, diese Pest des Erdkreises angreifen und diese Sache zur Entscheidung bringen, nicht mehr mit Worten, sondern mit Eisen. Wenn wir Diebe mit dem Strang, Mörder mit dem Schwert, Ketzer mit dem Feuer bestrafen, warum greifen wir nicht viel mehr mit allen Waffen diese Lehrer des Verderbens an, diese Kardinäle, diese Päpste und das ganze Geschwür des römischen Sodom, welche die Kirche Gottes ohne Unterlaß verderben, und waschen unsere Hände in ihrem Blut.“ [3])

In den meisten Städten kam die Reformation durch eine Bewegung im Kleinbürgertum empor. Die Lage der kleinbürgerlichen Bevölkerung in den Städten hatte sich sehr verschlechtert zugunsten des Emporkommens einiger weniger Familien. Es war eine Zeit des Umsturzes aller Werte. Die Kluft zwischen Reich und Arm wurde immer größer. Aber auch der Besitzende und Emporstrebende fühlte sich beengt und bedrückt. Man sucht nach den Schuldigen und klagt über Ländergier und Übermut der Fürsten, über den Aufwand und Reichtum der Kirche, die ein Drittel des deutschen Bodens besaß, Handel und Wandel mit ihren Verboten einengte, über die Macht der Klöster, die immer reicher wurden, während in den Städten Armut und Bettelei überhand nahmen. Auch dem Bürger mußte es scheinen, als ob Luther ins Schwarze träfe mit seinen Schriften, Klagen und Forderungen. „Wozu ist das Volk nütze in der Christenheit, das da heißet die Kardinäle? Das will ich Dir sagen! Welsch- und Deutschland haben viele reiche Klöster, Stifter, Lehen und Pfarren, die hat man nicht gewußt besser gen Rom zu bringen,

[1]) An den christlichen Adel. Luthers Werke Bd. II, S.10.

[2]) Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher von Dr. Martino Luther verbrannt sind. Luthers Werke Bd. III, S.31.

[3]) Zit. bei Kautsky, a.a.O. S.19.

als daß man Kardinäle machte und denselben die Bistümer, Klöster, Prälaturen, zu eigen gäbe und Gottes Dienst also zu Boden stieße. Darum sieht man jetzt daß Welschland fast wüst ist, Klöster zerstöret, Bistümer verzehret, Prälaturen und aller Kirchen Zinse gen Rom gezogen, Städte verfallen, Land und Leute verdorben, da kein Gottesdienst noch Predigt mehr geht. Warum? Die Kardinäle müssen die Güter haben! Kein Türke hätte Welschland so können verderben und Gottes Dienst niederlegen . . . Nun Welschland ausgesogen ist, kommen sie ins deutsche Land, heben fein säuberlich an. Aber sehen wir zu, das deutsche Land soll bald dem welschen gleichwerden. Wie kommen wir Deutschen dazu, daß wir solche Räuberei, Schinderei unserer Güter vom Papst leiden müssen? Hat das Königreich zu Frankreich sichs erwehret, warum lassen wir Deutschen uns also narren und äffen?“[1]) „Wenn man des Papstes Hof ließe das hundertste Teil bleiben und täte ab 99 Teile, er wäre dennoch groß genug, Antwort zu geben in des Glaubens Sachen. Nun aber ist ein solch Gewürm und Geschwürm in dem Rom, und alles sich päpstlich rühmet, daß zu Babylonien nicht ein solch Wesen gewesen ist. Es sind mehr denn 3000 päpstliche Schreiber allein; wer will die anderen Amtleute zählen, so der Ämter so viele sind, daß man sie kaum zählen kann, welche alle auf die Stifter und Lehren Deutschlands warten, wie die Wölfe auf die Schafe.“ [2]) „Da nun der unausmeßliche Geiz noch nicht genug hatte an allen diesen Schätzen, daran billig sich drei mächtige Könige ließen begnügen, hebt er nun an, solche seine Handelsgeschäfte zu versetzen und verkaufen dem Fugger zu Augsburg, daß nun Bistümer und Lehen zu verleihen, tauschen, kaufen und die liebe Hantierung geistlicher Güter zu treiben eben auf den rechten Ort ist gekommen und nun aus geistlichen und weltlichen Gütern eine Hantierung geworden. Nun möchte ich gerne eine so hohe Vernunft hören, die erdenken möchte, was nun hinfort könnte geschehen durch den römischen Geiz, was nicht geschehen sei, es wäre denn, daß der Fugger seine beiden und jetzt einigen Handel auch wieder versetzte und verkaufte.“[3])

[1]) An den christlichen Adel. Luthers Werke Bd. II, S. 19 f.
[2]) Desgl. Bd. II, S. 20.
[3]) Desgl. Bd. II, S. 30.

Luther berührt hier einen Punkt, gegen den sich schon lange die allgemeine Erbitterung gerichtet hatte, denn gegen die Ringe der Händler und ihre Preistreibereien, die großen Vermögen und großen Handelsgesellschaften, die „Fuggerei", war man besonders erbost. Bei Worten, wie den folgenden, konnte Luther des Beifalls gewiß sein. „Hier müßte man wahrlich auch den Fuggern und dergleichen Gesellschaften einen Zaum ins Maul legen. Wie ists möglich, daß es sollte göttlich und recht zugehen, daß bei eines Menschen Leben sollten auf einen Haufen so große königliche Güter gebracht werden? Ich weiß die Rechnung nicht, aber das verstehe ich nicht, wie man mit hundert Gulden mag des Jahres erwerben zwanzig ja mit einem Gulden den anderen; und das alles nicht aus der Erde oder von dem Vieh, da das Gut nicht in menschlichem Witz, sondern in Gottes Gebenedeiung steht, ich befehle das den Weltverständigen. Ich, als ein Theologus, habe nicht mehr daran zu strafen, denn das böse ärgerliche Ansehen."[1])

Ähnlich wie den Bürgern scheint er auch den Bauern Retter und Vorkämpfer zu sein, wenn er sagt: „Was hülfs, wenn eines Bauern Acker soviel Gulden als Halme und Körner trüge, wenn so die Oberkeit nur desto mehr nähme und ihre Pracht damit immer größer machte, und das Gut nur so hinschlaudert mit Kleidern, Fressen, Saufen, Bauen und dergleichen, als wäre es Spreu?" [2]) „Man wird nicht, man kann nicht, man will nicht eure Tyrannei und Mutwillen die Länge leiden. Liebe Fürsten und Herren, da wisset euch nach zu richten, Gott wills nicht länger haben. Es ist jetzt nicht mehr eine Welt wie vor Zeiten, da ihr die Leute wie das Wild jagtet und triebet. Darum laßt eure Frevel und Gewalt und denkt, daß ihr mit Recht handelt, und laßt Gottes Wort seinen Gang haben, den es doch haben will, muß und soll, und ihrs nicht wehren werdet. Ist Ketzerei da, die überwinde man, wie sichs gebührt, mit Gottes Wort. Werdet ihr aber viel Schwertzuckens treiben, so sehet zu, daß nicht einer komme der es euch heiße einstecken, nicht in Gottes Namen. [3])

[1]) An den christlichen Adel. Luthers Werke Bd. II, S. 80.
[2]) Ermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauernschaft. Luthers Werke Bd. IV, S. 266.
[3]) Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei. Luthers Werke Bd. VI, S. 33.

„Nicht als Denker, nicht als Märtyrer zeichnete sich Luther aus,“ sagt Kautsky, „sondern als Agitator, durch eine Vereinigung von Eigenschaften, die nur selten in einem Manne vereinigt sind. Über dem Doktor und Professor der Theologie vergaß er nie den Bauernsohn. Ein Gelehrter, verstand er doch das Bedürfen, das Fühlen und Denken der niederen Volksklassen, und er wußte ihre Sprache zu handhaben, wie keiner seiner Zeitgenossen, wie nur wenige nach ihm. Ein Meister der Polemik, verstand er die seltene Kunst, gleichzeitig die Massen fortzureißen und den herrschenden Klassen zu imponieren.“ [1])

Soweit stimmen wir ganz mit Kautsky überein. Luther ist ein hervorragendes agitatorisches Talent. Er besitzt alle Vorbedingungen dazu. Aus dem wirklichen Volke, dem Bauernstand erwachsen, mit ihm bekannt bis in seine letzten Fasern, ein Gelehrter, der durch seine Gelehrsamkeit nicht „verkehrter“ geworden ist, wie der Volksmund sagt, sondern mit dem natürlichen praktischen Blick und der klaren Urteilskraft des Volkes begabt, nur überragend, bewußter und deshalb führend, mit einem leidenschaftlichen Willen allen Kompromissen abgeneigt, mit dem unbezwinglichen Drang seine Ideen Wirklichkeit werden zu sehen, ein auch im dynamischen Sinne des Wortes politischer, handelnder Mensch, mit einem nicht weniger leidenschaftlichen Rechtsbewußtsein und Rechtstrieb, wahrlich ein Agitator kat exochen.

Abgrenzung des Begriffs „soziale Agitation“ von „Agitation“.

Kautsky fährt an der oben erwähnten Stelle fort: „Das hatte in Deutschland keiner der Gegner des Papsttums vor ihm verstanden. Jeder von ihnen wendete sich in Wirklichkeit, wenn auch nicht immer absichtlich, bloß an eine Klasse“.

Wir wollen auch das einmal zugeben, wir brauchen es nicht nachzuprüfen; und doch, hier beginnt für uns die Möglichkeit, zu klären und zu sondern, was Kautsky, im nur-Begrifflichen steckenbleibend, zusammenwirft. Kautsky sagt „Agitator“, er meint „sozialer Agitator“. Sonst könnte er nicht Luther den „Verrat der bäuerlich-kleinbürgerlichen Revolution“ vorwerfen.[2])

[1]) Kautsky a. a. O. S. 17.
[2]) Kautsky a. a. O. S. 21.

Man kann nicht etwas verraten, wofür man sich nicht eingesetzt hat Das „Wofür“ fällt nicht unter den Begriff, den Kautsky hat. Er hält sein System des Begreifens für identisch mit den Dingen und glaubt also, aus dem schon Geschlossenen, Abgezogenen von neuem Schlüsse auf das Dinghafte ziehen zu können. (Wir kommen hierauf noch einmal zurück.) In den Bereich seines Begriffs fällt das „an alle Klassen“, aber nicht die gegensätzliche und unterscheidene Frage: wenn er sich auch an alle Klassen wendet, für was und wen verwendet er sich. Verwendet er sich überhaupt für Klassen, verwendet er sich für alle Klassen oder einen Teil oder eine Klasse? Kautsky spricht von dem Verrat Luthers an einem gewissen Klassenbereich, dem bäuerlich-kleinbürgerlichen. Vorher hat er heuchlerisch lobend hervorgehoben, daß Luther sich an alle Klassen wendet.

Hier entspricht Kautsky unserem Begriff von dem sozialen Agitator. Luther handelt anders, als Kautsky es für notwendig hält, deswegen stellt sich Kautsky feindlich zu Luther. Er fühlt eben sich zu Luther im Gegensatz stehend, denn von ihm kann er nicht, wie von Thomas Münzer sagen, daß er den „schonungslosen Klassenkampf proklamiert“ hätte.[1]) Er schlägt als echter sozialer Agitator in verlogener Heimlichkeit und Geschwindigkeit einen logischen Salto mortale von dem „an“ über das „für“.

„Der Protestantismus war von Haus aus keine soziale, sondern eine religiöse Bewegung, wenn er natürlich auch in Festsetzung und Ausbildung durch die sozialen und politischen Kämpfe und Bestrebungen der Zeit sehr erheblich mit bestimmt worden ist. So hat er bewußt und gewollt keine sozialen Wirkungen hervorgebracht. Ernsthafte soziale Neubildungen wollten nur die kleinen täuferischen Gruppen, aber gerade um deswillen wurde sie von den Vertretern der bisherigen christlichen Gesellschaft blutig vernichtet; . . . Der Protestantismus der großen Konfessionen aber war in sozialer Hinsicht wesentlich konservativ und hat soziale Probleme als solche überhaupt kaum gekannt.“ [2])

Wir könnten unsern Begriff natürlich auch so fassen, daß wir schon in dem „Wirkung suchen“, das mit der nötigen Fähigkeit ausgestattet ist, auch die Wirkung zu finden, das Be-

[1]) Kautsky a. a. O. S. 57.
[2]) Ernst Tröltsch a. a. O. S. 71.

zeichnende einer sozial-agitatorischen Tätigkeit sehen. Dann hätten wir in Luthers Streitschriften die klaren Zeugnisse auch sozial gerichteter agitatorischer Tätigkeit. So versucht es Kautsky mit allerdings mangelnder Konsequenz seiner Schlüsse, die ihren Grund in seiner tendenziösen Absicht hat. Wenn wir aber Kautskys Fehler auch vermeiden würden, so wäre es immer noch unmöglich, den diese äußere Ähnlichkeit überragenden wesenhaften inneren Unterschied festzustellen.

Und wir ahnen es nach dem Vorhergegangenen doch schon, daß die Ähnlichkeit eine äußere, nach innerem Belang zufällige ist. Wie weit aber handelt es sich bei Luther und dem sozialen Agitator im Grunde und in den letzten Wirkungen um ein Verschiedenes?

Luther kein „sozialer Agitator".

Gegensätzlichkeiten: Religiosität und Moral.

Halten wir fest: beide wirken äußere Dinge. Wenn hier ein Unterschied ist, so muß er im innersten Grunde liegen, aus dem die Wirkung kommt. Um diese Verschiedenheit aufzudecken, müssen wir tiefer in die treibenden Kräfte Luthers einzudringen suchen, in das was wir seine Religiosität nennen, und ebenso tiefer in die treibenden Kräfte des sozialen Agitators. Bezeichnen wir einmal vorwegnehmend (die Belege folgen nach) den Grund, aus dem die Wirkung kommt — wie bei Luther als religiös — beim sozialen Agitator als moralisch. Was ist dann die Notwendigkeit, die den religiösen Menschen zum Wirken treibt? Was ist diese seine Wirkung?

Meister Ekkehart sagt: „Indem Gott sich ausspricht, wird Gott", und an anderer Stelle: „Der Mensch muß sich doch nach außen wenden, soll er äußere Werke wirken, denn kein Werk kann gewirkt werden, ohne die ihm eigene Erscheinungsform; . . . aber die äußere Erscheinung der Formen ist dem erfahrenen Menschen nicht äußerlich: vielmehr haben alle Dinge für den inwendigen Menschen eine inwendige, göttliche Daseinsweise".[1])

Hinter dem Wirken des religiösen Menschen steht etwas. Dieses Etwas ist ein Letztes, dem man mit keinem Denken nahe kommen kann. Der Religiöse gibt ihm einen Namen: Tao, Gottheit, Gott. Das Handeln des Religiösen ist, um den gebräuchlichsten dieser Namen anzuwenden, Gestaltwerden Gottes; es hat kein „Warum", wie die Mystiker sagen; über seinen Grund hinaus hat es keinen Zweck. Der Religiöse wirkt letztlich nicht, um ein äußeres Ziel zu erreichen, sondern weil er sich aussprechen muß — seine jeweilige Wirkungsart ist sein Sichaussprechen —, weil in dem tatsächlichen Ereignis

[1]) Lehmann, Ekkehart S. 83.

des Sichaussprechens erst die Geburt des Wesenhaften, Gottes in ihm vor sich geht. Ob seine „Sprache“ dann so ist, daß er tatsächlich verstanden wird, ob überhaupt jemand da ist, der seine Sprache versteht, das ist für ihn gleichgültig in gewissem Sinne. Er hat sich verstanden und eben dadurch verstanden, daß er sprechen gelernt. Nur durch das Finden der Form hat er den Gehalt gefunden. So kann Ekkehart sagen: „Wer diese Predigt verstanden hat, dem gönne ichs wohl; wäre niemand hier gewesen, ich hätte sie diesem Opferstock predigen müssen“.[1]) Natürlich empfindet er dieses Aussprechen auch für das „Äußere“ nicht als sinnlos, er glaubt ja an einen gemeinsamen Lebensgrund. Die Wirklichkeit ist ihm eine Form Gottes, ist Gottes Tat in ihm, er kann nicht falsch verstanden werden, selbst wenn man ihn inhaltlich mißversteht. Sein Werk ist lebendig, es ist die Erscheinung des Lebens und Seins Gottes.

Nun aber, ist Luther ein in solchem Sinne Religiöser? Daß er es ist, merkt man leicht im Gesamtgefühl seines Handelns und seiner Werke; nicht so leicht ist es, den Nachweis aus seinen Schriften zu führen. Wir müssen uns dann erst vergegenwärtigen, was in seiner Sprache, die doch in gewissem Sinne die Sprache seiner Zeit ist, Worte wie etwa Glaube, Liebe und andere bedeuten. Schon der junge Luther schreibt in den Psalmenerklärungen das Wort: „Omnia quae sunt extra nos, oblivisci oportet visibilia et temporalia, et ea tantum, quae intus sunt et invisibilia, sapere“.[2]) Wir müssen uns vergegenwärtigen, daß es Luther ist, der das gesprochen hat, ein Mensch des Handelns, und daß es nicht den Ausspruch eines mönchischen Ideals der bloßen Versenkung in das Ewige bedeutet. Deutlicher wird es uns noch bei Schriften, wie der „Von der Freiheit eines Christenmenschen“. Die Ablehnung der Rechtfertigung vor Gott durch Werke, das Betonen des Gerechtseins allein durch den Glauben ist hier ein Erweis unserer Behauptung. Denn Glaube heißt für Luther nicht ein Fürwahrhalten irgendwelcher sogenannten Tatsachen, sondern ein Inbeziehungstehen mit dem Grunde aller Dinge, mit Gott. Die Werke sind ihm etwas Sekundäres, nur als Wirkung jenes Seins von Bedeutung. Von dem Gläubigen sagt er: „Ja es muß ihm alles untertan

[1]) Lehmann, Ekkehart S. 242.
[2]) Hunzinger a. a. O. S. 22.

sein und helfen zur Seligkeit“[1]) und an anderer Stelle: „Wiederum dem, der ohne Glauben ist, ist kein gutes Werk förderlich zur Frömmigkeit und Seligkeit; wiederum keine bösen Werke ihn böse und verdammt machen“.[2]) Oder: „gute fromme Werke machen nimmermehr einen guten frommen Mann, sondern ein guter frommer Mann macht gute fromme Werke; böse Werke machen nimmermehr einen bösen Mann, sondern ein böser Mann macht böse Werke“.[3] Hierin liegt nicht eine kausale Verschiebung, eine Begründung, wie gute Werke entstehen können, sondern es ist eine neue Definition des Guten, die dem moralisch-Guten entgegengesetzt ist.[4]) Es sind „eitel freie Werke“, „um keines Dings willen getan.“ Es gibt keine Norm, keine Gesetzmäßigkeit, die ein Werk zu einem guten stempelte, und auch ein scheinbar böses kann gut sein, wenn es aus jenem tiefsten Grunde kommt, der in der Sprache Luthers Gott heißt. Und wenn Werke in der Meinung geschehen, daß sie fromm und selig sind, „sind sie schon nicht gut und ganz verdammlich, denn sie sind nicht frei und schmähen die Gnade Gottes, die allein durch den Glauben fromm und selig macht“.[5]) Werke aber muß der Mensch tun, denn er ist „zweierlei Natur“, er lebt in „Fleisch und Blut“ außer in der Seele und „wird danach ein äußerlicher Mensch genannt“. Und: „der Mensch lebt nicht allein in seinem Leibe, sondern auch unter anderen Menschen auf Erden, darum kann er nicht ohne Werke sein gegen dieselben, er muß ja mit ihnen zu reden und zu schaffen haben, wiewohl ihm derselben Werke keines not ist zur Frömmigkeit und Seligkeit“.[6]) Mit den anderen Menschen aber hat er den Grund gemeinsam, welcher Gott ist. Und das Gefühl dieser Gemeinsamkeit, die Beziehung, die sich daraus

[1]) Luthers Werke Bd. II, S. 233.
[2]) Desgl. Bd. II S. 240.
[3]) Desgl. Bd. II, S. 239.
[4]) „Gut oder sündhaft schlechthin war für Luther überhaupt nichts Gegenständliches — also weder die sinnliche Lust, noch die Freude an einem guten Trunk, noch Krieg, ja im Kriege auch nicht das Morden und Totschlagen. . . Was nach der gemeinen Auffassung moralisch gut ist, kann in Wahrheit teuflisch sein. Und umgekehrt kann, was im Sinne eines engherzigen Moralismus sündig ist, gut und gottgewollt sein.“ — Hermann Barge in der Einleitung zu Borcherdt, Luthers Werke Bd. V (S. XXX).
[5]) Luthers Werke Bd II, S. 241.
[6]) Desgl. Bd. II, S. 225.

gestaltet, nennt Luther die Liebe. So sagt er: „Aus dem allen folget der Beschluß, daß ein Christenmensch lebt nicht in sich selbst, sondern in Christo und seinem Nächsten, in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe; durch den Glauben fähret er über sich in Gott, aus Gott fähret er wieder unter sich durch die Liebe und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe“ [1]) — Wahrlich, eine unsentimentale Auffassung von dem, was Liebe ist.

Wir sehen eine vollständige Parallele zu dem, was wir an Ekkehart als religiös demonstriert haben. Für Luther ist der Streit, die „Agitation“, wenn man so will, die Form seiner Sprache, wie sie für Ekkehart das Predigen ist und die Seelsorge (nebst diesen selbstverständlich), wie es für Dante das Dichten, für Giotto das Malen ist. —

Was wollen wir nun damit sagen, daß wir Religiosität und Moral in Gegensatz stellen? Sicher doch nicht, daß Unmoral oder auch nur Amoral Religiosität bedingte. Der Religiöse wird immer sittlich handeln; es wird nur nicht immer und sofort einzusehen sein, wieso sein Handeln sittlich ist. Wenn wir uns aber ansehen, was praktisch unter den Begriff „moralisch“ fällt, so spüren wir: moralisch ist ein Handeln mit dem Anspruch der Sittlichkeit und der Tendenz, sich der Religion gegenüber autonom zu erklären. Anders ausgedrückt, ein Handeln aus sittlicher Absicht und rationalen Gründen. Wir müssen noch weiter auf diesen Punkt eingehen. Ein Mensch, der so handelt, muß seinen Verstand, seine Meinungen und Einsichten für unbedingt halten, sie sich zum Gott gesetzt haben; er ist also in unserem Sinne antireligiös. — Wir sprachen andererseits davon, daß die Absichten des „Moralischen“ sittlich wären. Wie weit unsere Absichten kausal nachherige Entschuldigungen und Beschönigungen unseres Handelns sind, darauf brauchen wir nicht einzugehen. Es sei nur erinnert an den sogenannten „guten Willen“, von dem man gewöhnlich dann spricht, wenn etwas Böses zustandegekommen ist. Die Moral als religionsfreie „Sittlichkeit“ ist ein Kind des mit der Renaissance beginnenden rationalen und persönlichkeitsbetonten Zeitalters.

Die Moral ist in den Absichten „sittlich“, wie wir sagten. Die Absichten sind dem Handelnden zugehörig, nicht der Handlung.

[1]) Luthers Werke Bd. II, S. 246.

Die Sittlichkeit wird bei der Moral (wenn uns diese seltsam anmutende Zusammenstellung der Begriffe noch eine Weile erlaubt ist) in die Person verlegt, d h. sie wird unsachlich, gottlos, und damit unsittlich in unserem Sinne. Als Kriterium der Sittlichkeit einer Handlung gilt dem Moralischen nicht mehr, ob sie zum Guten ausgeschlagen ist, ob Gottes Segen auf ihr geruht hat, oder richtiger als dies, da ja nie ein Abschluß erreicht wird und wir unendliche Zeiträume übersehen können müßten: ob sie schlechthin gottgewollt war, sondern, ob die Absicht des Handelnden gut war. Die Ziele des moralischen Handelns sind vom Verstande, vom diskursiven Denken gesetzt, das hierzu mißbräuchlich benutzt ist, da es keine Ziele setzen, sondern nur betrachten kann. Die Ziele des religiösen Handelns sind demgegenüber intuitiv, instinktsicher, von dem Gefühl des inneren Zwanges, der Gottgewolltheit begleitet. Während die ratio das Individuum vereinzelt, jedes aus der Vereinzelung heraus auf eine Mehrheit gehende Handeln aber falsch sein muß, kommt das intuitive und instinktmäßige Handeln schon aus einem gemeinsamen Grunde der Individuen und geht auf ein gemeinsames Ziel zu. Diese Gemeinsamkeit fühlend zu glauben, heißt Religion haben; aus ihr heraus zu handeln, nicht nach Normen, Gesetzen, Ein- und Absichten, ist religiöses Handeln, im Gegensatz zum moralischen.

Ähnlich meint Jacob Burckhardt: „Die Moral stellt sich, so gut sie kann, von der Religion getrennt, auf ihre eigenen Füße. Die Religionen [1]) stützen sich in ihren späteren Zeiten gern auf die Moralen als ihre angeblichen Töchter; allein dagegen erhebt sich sowohl theoretisch die Doktrin einer vom Christentum unabhängigen, rein auf die innere Stimme begründeten Sittlichkeit, als auch praktisch die Tatsache, daß im großen und ganzen die heutige Pflichtübung enorm vielmehr vom Ehrgefühl und vom eigentlichen Pflichtgefühl im engeren Sinne als von der Religion bestimmt wird. Deutliche Anfänge hiervon treten seit der Renaissance zutage. Das künstliche Neupflanzen von Christentum zum Zwecke der guten Aufführung aber war immer völlig vergeblich. Wie lange freilich das Ehrgefühl noch als „letzter mächtiger Damm gegen die allgemeine Flut“ vorhalten wird, ist fraglich. — Ein einzelner Beleg von der Abtrennung der Moral vom Christentum

[1]) Also die Religionsinstitute, nicht „die Religion“.

liegt z. B. in der heutigen, von optimistischer Grundvoraussetzung ausgehenden Philantropie, welche, insofern sie den Menschen vorwärts helfen, Tätigkeit befördern will, vielmehr ein Korrelat des Erwerbssinnes und der Diesseitigkeit überhaupt als eine Frucht des Christentums ist". [1])

Den sozialen Agitator nannten wir nun moralisch. Er fordert ein Handeln nach einer Erkenntnis des Guten. Hier drängt sich uns der Gedanke an den Mythos des Sündenfalls aus der Genesis auf („Ihr werdet sein wie Gott und wissen, was gut und böse ist"), und wir verstehen, warum Luther in der Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen jenen Zustand der Gnade oder des Glaubens mit dem Zustand von Adam und Eva im Paradies vor dem Sündenfall vergleicht. Jede menschliche Erkenntnis einer Norm des Guten, eine Maxime des Handelns ist sündhaft für Luther, da sie aus dem Zustand der Sündhaftigkeit [2]) heraus empfunden und gefunden ist. Von ihr aber gerade geht der soziale Agitator aus. Denken wir in unserer Sprache, so stellen sich die Dinge uns folgendermaßen dar: der Religiöse hat bei seinen Werken ihre Gründe im Auge, der Moralische ihren Zweck.

Sollten die Gründe des moralischen Handelns so sein, daß der Moralische guttut, sie nicht zu betrachten?

Welches sind die Gründe und Hintergründe der Moral? Denn natürlich hat sie für die menschliche Betrachtungsweise, die ja notwendig immer kausal ist, auch Gründe. Diese letzten Gründe sind nicht leicht zu sehen, weil das bewußte Leben sich immer täuschend vor sie schiebt. Der Ursprung aller Moral liegt wohl im wesentlichen im Neid [3]). — Das Sprichwort: Was Du nicht willst, daß man Dir tu, das füg auch keinem anderen zu, ist bezeichnend für das Wesen der Moral, wenn man sie ohne Hüllen betrachtet. Und seine Umkehrung: Was mir nicht ge-

[1]) Jacob Burckhardt a. a. O. S. 155.

[2]) Sündhaftigkeit nicht gleich Schuldhaftigkeit im Sinne der moralischen Schuld natürlich; Sünde gleich Sonderung, Sündhaftigkeit gleich Sichabgesonderthaben, seine Persönlichkeit autonom erklären, ihr transzendentes Sein zusprechen, statt sie für Schein und freilich notwendigen Selbstbetrug zu halten.

[3]) „Und doch ist der Neid in demokratischen Zeitaltern, wie das unserige, ganz besonders verbreitet. Unzählige Stimmungen, die wir uns selber als Rechtsgefühl ausmalen, sind im tiefsten Grunde von neidischen Regungen angekränkelt". — Wilhelm Roscher: Geistliche Gedanken eines Nationalökonomen. Neue Ausgabe Dresden 1927. S. 57.

stattet ist, was ich mir nicht gestatten darf aus irgend einem Grunde, daran soll sich auch kein anderer erfreuen. Wir berühren hier das Wesen der Sentimentalität. — Moral spricht von Gerechtigkeit und meint damit Werkgerechtigkeit. Das ist die Gerechtigkeit, von der die soziale Agitation in irgend einer Form immer spricht.

Wir übersehen dabei nicht, daß es einen Unterschied ausmacht, ob einer von Gerechtigkeit spricht, der oben steht, denn der will geben, oder einer der unten steht, denn er will nehmen. Doch der Unterschied der Gesinnung des Geben- oder Nehmenwollens ist so groß, daß das, was sich in beiden Fällen Gerechtigkeit nennt, eben nicht dasselbe ist.

Zur Illustrierung die Gegenüberstellung je eines Wortes von Thomas Münzer und Luther:

„Omnia simul communia, d. i. alle Ding sollen gemein sein und sollen jedem nach Notdurft ausgeteilt werden nach Gelegenheit. Und welcher Fürst, Graf oder Herr das nicht tun würde und des ernstlich erinnert, denen sollte man die Köpf abschlagen oder hängen.[1]) — So Münzer.

Dagegen Luther: „Auch macht das Evangelium nicht die Güter gemein, ohn allein welche solches willigklich aus sich selbst tun wollen, wie die Apostel und Jünger täten, welche nicht die fremden Güter Pilati und Herodis gemein zu sein forderten, wie unsere unsinnigen Bauern toben, sondern ihre eigenen Güter. Aber unsere Bauern wollen der anderen fremden Güter gemein haben, und ihre eigenen für sich behalten; das sind mir feine Christen.“[2])

Münzer erweist sich hier deutlich als der Schwärmer. Nicht etwa, weil er, wie man landläufig sagen würde, etwas Unmögliches will, sondern, was das eigentliche Kriterium des Schwarmgeistes ist, weil er den Begriff für dinghaft (substantiell) hält. Die erste Christengemeinde hatte Gemeinsamkeit der Güter eingeführt. Man braucht also auch nur Gemeinsamkeit der Güter einzuführen und hat damit eine notwendige Vorbedingung des frühesten (und — was eine neue unzulässige Setzung ist, von der wir hier absehen wollen — reinsten) Christentums wiedergewonnen. Wie kommt Münzer zu diesem falschen Schluß? Es tritt hier bei ihm in Wirksamkeit, was Paul Ernst den „Fetischcharakter des

[1]) Enrentreich, Thomas Münzer, S. 124.
[2]) Luthers Werke Bd. IV, S. 296.

Wortes" nennt.[1]) Gemeinsamkeit der Güter, Kommunismus, ist die Bezeichnung einer Relation, nicht eines Dinges. Das wird Munzer nicht klar, eben weil er als Schwärmer Begriff und Ding verwechselt.

Zur Verdeutlichung kurz gefaßt der Gang eines Gleichnisses von Paul Ernst: ein Frack und ein Paar Saugferkel sind drei Stück Ware. Der Frack und das Saugferkelpaar sind nur insofern gleich, als sie verkäuflich sind, sonst haben sie nichts miteinander zu tun. Es wäre völlig verfehlt, aus dem Vergleichbarwerden dieser drei auf der Ebene eines Begriffes (des Begriffes Ware) weitere Gleichungen zu konstruieren, die auf die Dinge selbst gehen, also etwa der Schluß, daß, weil zu dem Frack Knöpfe gehören, man auch den Ferkeln Knöpfe annähen müßte. So aber schließt Münzer. Luther dagegen sieht hinter der abziehbaren Gleichheit die wesenhafte Verschiedenheit und spricht sie in seinem Worte aus. Es ist das, was wir oben mit dem Unterschied der Gesinnung des Geben- oder Nehmenwollens gemeint haben.

Unser Satz von dem Neid ist ja wohl ohne weiteres klar, wenn wir an den Proletarier denken, der nun auch einmal seinerseits „den Expropriateur expropiieren" möchte. Aber: wie kommt auch ein Karl Marx dazu, jenen Sprung zu machen aus der Ebene, in der seine Grundannahme eine fiktive Gültigkeit hat, in die Ebene der Wirklichkeit, wo sie sinnlos ist, ohne ein Wort davon zu sagen, daß er einen Sprung macht? Wie wird aus dem Wissenschaftler ein Demagoge?

Er lügt ja wohl nicht bewußt, aber ein Haß, der immer auf einen Neid zurückgeht, hat seinen Blick getrübt.[2]) Man gesteht sich Empfindungen wie Neid nicht gern ein. So kommt ihm hier — nicht die Lüge, sondern — die Verlogenheit, der Selbstbetrug zur Hilfe, der ihm den Neid als gesellschaftliches Mitgefühl für die Enterbten, als Gerechtigkeitsgefühl erscheinen läßt; denn „Lügen" kann man nur aus einer Natur, die fähig und willens ist, das Wahre zu erkennen, also nur ein wahrhaftiger Mensch kann lügen. Er aber spricht subjektive Wahrheiten.

[1]) Paul Ernst, Der Zusammenbruch des Marxismus. S. 85.

[2]) Vgl. Othmar Spann: Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre. Leipzig 1922, S. 141 f.

Realpolitik (in Hinsicht auf Idealität des Seins) und politischer Idealismus (Sentimentalpolitik).

Unsere Darstellung klingt vielleicht zu hart, und wir wollen durchaus nicht leugnen, daß es etwas wie politischen Idealismus gibt, auch bei Karl Marx gegeben hat. Nur muß man sich hüten, diesen Idealismus mit einem Leben in der Welt der platonischen Ideen, mit der Religiosität in unserem Sinne, zu verwechseln. Der politische Idealist ist sich über die Bedingtheit und den Unwert dieser wirklichen Welt klar. Er sieht sie aber nicht als Symbol des Kampfes, den eben notwendig das Leben darstellt, dessen Friedensschluß das Aufhören des Lebens bedeuten würde, sondern er glaubt, wenigstens zuerst, an ein auf Erden zu verwirklichendes himmlisches Jerusalem.

Sombart gibt diesem Gedanken dadurch Ausdruck, daß er sagt: „Alles, was je ein sozialistischer Prediger der gläubigen Masse hat verkündigen können, steht eingeschlossen in den famosen Heineschen Strophen, die gleichsam die Quintessenz aller sozialistischen Heillehren enthalten:

Ein neues Lied, ein besseres Lied,
O Freunde, will ich Euch dichten:
Wir wollen hier auf Erden schon
Das Himmelreich errichten.
Wir wollen auf Erden glücklich sein
Und wollen nicht mehr darben;
Verschlemmen soll nicht der faule Bauch
Was fleißige Hände erwarben.
Es wächst hienieden Brot genug
Für alle Menschenkinder
Auch Rosen und Myrten, Schönheit und Lust
Und Zuckererbsen nicht minder.
Ja, Zuckererbsen für jedermann,
Sobald die Schoten platzen".[1])

Wir sagten vorhin, der Religiöse steht in Beziehung mit Gott. Er glaubt daß der letzte Sinn seines Daseins jenseits des Lebens, über der irdischen Welt liegt. Das Diesseits und das Jenseits sind

[1]) Sombart a. a. O. S. 26.

für seine Betrachtungsweise streng zu unterscheidende Reiche.[1]) Der politische Idealist dagegen glaubt, daß hinter der gewöhnlichen Welt etwas bisher Verborgenes, eine noch nie realisierte Möglichkeit liegt, daß irgendwo hinter der Tapete eine neue Wirklichkeit auf uns wartet. [2]) Für ihn gilt es, die verborgene Tapetentür zu finden, die hinter dem irdischen Leben liegende Wahrheit zu erkennen und daran zu arbeiten, daß die Welt von dieser Wahrheit besiegt und durchdrungen wird. Dann wird, „sobald die Schoten platzen", eitel Freude und Wonne sein. Dabei ist es gleichgültig, ob er diese Erkenntnis mit immerhin einer gewissen Selbständigkeit gewonnen hat, wie Marx, oder ob er sie bis zu einem gewissen Grade von einem anderen übernimmt, wie z. B. Thomas Münzer, der im Hinblick auf den durchzuführenden Kommunismus sagt; „Ja, es ist dennoch ein feiner Glaube, er wird noch viel Gutes anrichten, er wird wohl ein subtiles Volk anrichten, wie Platon, der Philosophus, spekuliert hat de republica." [3])

Wir sagten, daß der Agitator zu Anfang diesen Glauben haben könnte: — Goethe hat einmal gesagt, man solle jeden Schwärmer mit 30 Jahren ans Kreuz schlagen, denn sonst würde er ein Spitzbube. Mit dem Schwärmer meint er das, was wir unter dem politischen Idealisten verstehen. Es kann nicht lange dauern, so muß dieser seinen Unsinn eingesehen haben. Die Folge ist entweder vollständige Verzweiflung oder er muß sich der Gemeinheit anpassen. Das Ende ist das, was wir vorhin Verlogenheit nannten.

Urteil aus Einsicht und Verurteilung aus Ressentiment.

Wenn man diesen Gedankengang an sich auch annimmt, so erhebt sich die Frage von neuem, wenn wir auf bestimmte Erscheinungen der Geschichte Luthers sehen: Steht Luther denn wirklich in so scharfem Gegensatz zum sozialen Agitator? Klagt er nicht z. B. auch aufs schärfste und deutlichste etwa die Fürsten wegen ihrer Bedrückung des gemeinen Volkes an?

Als besonders bezeichnend dafür führen wir eine Stelle an aus der „Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der

[1]) Vgl. oben S. 5.
[2]) Vgl. Karl Christian Bry a. a. O. S. 16 ff.
[3]) Thomas Münzer: Ausgedrückte Entblößung des falschen Glaubens. S. 12.

Bauernschaft (1525)". Dort heißt es: Erstlich mögen wir niemand auf Erden danken solches Unrats und Aufruhrs, denn Euch Fürsten und Herren, sonderlich Euch blinden Bischöfen und tollen Pfaffen und Mönchen, die Ihr, noch heutigen Tages verstockt, nicht aufhöret zu toben und wüten wider das heilige Evangelium: . . . dazu im weltlichen Regiment nicht mehr tut, denn daß Ihr schindet und schatzt, Eure Pracht und Hochmut zu führen, bis der arme gemeine Mann nicht kann noch mag länger ertragen.

Denn das sollt Ihr wissen, liebe Herren: Gott schaffts also, daß man nicht kann, noch will, noch solle Eure Wüterei die Länge dulden. Ihr müßt anders werden und Gottes Worte weichen. Tut Ihrs nicht durch freundliche willige Weise, so müßt Ihrs tun durch gewaltige und verderbliche Unweise. Tuns diese Bauern nicht, so müssens andere tun. Und ob Ihr sie alle schlügt, so sind sie noch ungeschlagen. Gott wird andere erwecken. Denn er will Euch schlagen und wird Euch schlagen. Es sind nicht Bauern, liebe Herren, die sich wider Euch setzen; Gott ists selber, der setzt sich wider Euch, heimzusuchen Eure Wüterei.[1])

Das klingt doch eigentlich gut münzerisch, oder, wenn wir wollen, wie die Hetzschrift eines sozialen Agitators. Es ist auch unbedingt diese Stelle — es wäre gekünstelt, das zu leugnen — der Ausdruck eines leidenschaftlichen Zornes und eines tief gekränkten leidenschaftlichen Rechtsempfindens. Ein Mann ist aber nicht aus einem Wort zu verstehen. Trotzdem können wir auch hierzu schon vorwegnehmend sagen: was empfindet er als das Unrecht? Doch nicht die Bedrückung und Quälerei des Bauern, sondern, daß die Quälerei und Bedrückung, durch keine politische Notwendigkeit begründet, eine Überspannung des Bogens bedeutet, den Bauern über das menschlich tragbare Maß belastet, ihn zwingt seinerseits „Unrecht" zu tun: daß die Fürsten die Fürstenmacht in Frage stellen, jede bestehende Ordnung im Reich, die doch „von Gott" war, in die größte Gefahr bringen. Anders gesagt, was ihn erzürnt, ist, daß sie ihre Pflicht nicht tun, nicht „ihre Pflicht gegen", sondern schlechthin ihre Pflicht; daß sie ihren Beruf nicht erfüllen. Beruf und Pflicht nicht sub specie societatis gemeint, sondern sub specie dei.

1) Luthers Werke Bd. IV, S. 263.

Etwas bleibt hier noch Behauptung, die näher zu erweisen ist. Diesem aus dem Zorn einer augenblicklichen Lage geborenen Wort stehen andere gegenüber. So z. B. „und sollst wissen, daß von Anbeginn der Welt gar ein seltsamer Vogel ist um einen klugen Fürsten, noch viel seltsamer um einen frommen Fürsten. Sie sind gemeiniglich die größten Narren oder die ärgsten Buben auf Erden; darum man sich alle Zeit bei ihnen des Ärgsten versehen und wenig Gutes von ihnen gewärtigen muß, sonderlich in göttlichen Sachen, die der Seelen Heil belangen. Denn es sind Gottes Stockmeister und Henker, und sein göttlicher Zorn gebraucht ihrer, zu strafen die Bösen und äußerlichen Frieden zu halten." (1523) [1])

Hier schon sehen wir ein anderes Bild; und zwar ist dieses Wort nicht etwa später als das vorher behandelte geschrieben, und also nach dem, wie Kautsky sagt, „Verrat an der Revolution und Sache des Volkes", [2]) sondern zwei Jahre früher. Das Bemerkenswerte für uns an diesem Wort ist, daß Luther auch den bösen Fürsten in den Plan Gottes einbezogen weiß, ihn als notwendiges Werkzeug Gottes empfindet. Münzer sagt in dem Manifest an die Bergknappen: „Man kann Euch von Gott nicht sagen, dieweil sie über Euch regieren." [3]) Luther sagt in dem obigen Wort von 1523: auch in dem bösesten Fürsten spricht Gott zu Euch, ein Volk ist immer seiner Fürsten wert.

Aber Luther kennt nicht nur den bösen Fürsten, er kennt auch den frommen und weiß, daß auch dieser gerade in der Erfüllung seines Berufes dem Unrecht nicht immer ausweichen kann, daß der Staatsmann, der mit einer „sauberen Weste" in den Himmel kommen möchte, eben kein Herrscher, sondern ein Bourgeois ist. Er weiß, daß es Sünden gibt, die zu dem Beruf gehören unter denen man wohl leidet, die man aber vertrauend auf Gott wirft. Er kennt es aus seinem eigenen Leben und Beruf .[4]) Er weiß, daß der Staatsmann, der die dem Bürger notwendige Moral für unbedingt und auch für sich verpflichtend hält, unberufen ist, daß es ein „Unrecht vor Gott" ist, wenn er, der moralisch recht tut, religionslos, d. h. als Unselbständiger,

[1]) Von weltlicher Obrigkeit, wieweit man ihr Gehorsam schuldig. sei. Luthers Werke Bd. VI. S. 30.
[2]) Kautsky a. a. O. S. 21.
[3]) Ehrentreich, Thomas Münzer, S. 81.
[4]) Vgl. unten S. 43.

unter dem Gesetz Stehender, nicht direkt mit Gott Verbundener, kurz als Untertan an die Stelle eines Herrschers kommt. So sagt Luther in den Tischreden: „Fürsten und alle Regenten und Oberkeit, da sie gleich fromm und gottfürchtig sind, können in ihrem Amt und weltlichen Regiment ohne Sünde nicht sein; sie tun bisweilen manchem Unrecht, wenn sie sich gleich aufs allerfleißigste hüten. Denn sie könnens nicht allzeit also schnurgleich treffen und fadenrecht machen, wie etliche Klüglinge meinen; drum bedürfen sie am allermeisten Vergebung der Sünden!“ [1])

Von dem Standpunkt eines sozialen Agitators wäre dieses Wort völlig unmöglich. Er wird von einem Herrscher immer das verlangen, was er ideal nennt, oder wenn er eingesehen hat, daß das für einen Menschen nicht möglich ist, wird er gegen den Herrscher an sich sein. Jedes auch im Zusammenhang noch so notwendige Unrecht wird er dem Herrscher zum Vorwurf machen, wie der Spießer, der er im letzten Grunde ist in seinem sentimentalen Idealismus dem lieben Gott die Unvollkommenheit der Welt zum Vorwurf machen wird.

Hier erfassen wir schon wieder das Wesen und den Grund der sozialen Agitation als Sentimentalität.

Sentimentalität ist eine sehr feine Form der Heuchelei. Sie gibt vor, den anderen zu meinen und meint doch nur sich in dem anderen, oder: die Sentimentalität ist Angst. Der Sentimentale fürchtet, daß es ihm ebenso gehen könnte wie dem, für den sein sogenanntes Mitgefühl spricht. Dieses Mitgefühl ist aber im Wesen nichts als Angst. — Das Ziel des sozialen Agitators ist Glück. Er gibt das nicht einfach für sich selbst zu, er meint nur, daß es das einzig sinnvolle Ziel für die anderen, überhaupt für die Menschheit wäre, während er in heuchlerischem Empfinden nur sein eigenes Glück sucht, das er darin findet, die Weltordnung zu verbessern und damit die Menschheit glücklicher zu machen. Als unglückbringend ist ihm das Böse verhaßt.

Aber: „Das Böse herrscht bisweilen als Böses auf Erden“, sagt Jacob Burckhardt, „nicht bloß bei Fatimiden und Assassinen. Der Fürst dieser Welt ist laut der christlichen Lehre Satan. Nichts Unchristlicheres, als der Tugend eine dauernde Herrschaft, einen materiellen Gotteslohn auf Erden zu verheißen.

[1]) Luthers Werke Bd. VIII, S. 202.

wie die Kirchenschriftsteller den christlichen Kaisern versprachen. Aber das herrschende Böse hat eine hohe Bedeutung: nur neben ihm gibt es ein uneigennütziges Gutes. Es wäre ein unerträglicher Anblick, wenn infolge konsequenter Belohnung des Guten und Bestrafung des Bösen hienieden die Bösen sich alle aus Zweckmäßigkeit anfingen gut aufzuführen; denn unvermeidlich vorhanden und innerlich böse wären sie ja doch. Man könnte in die Stimmung kommen, den Himmel wieder um einige Straflosigkeit der Bösen auf Erden zu bitten, nur damit dieselben wenigstens ihre wahren Züge wieder an den Tag legten. Es ist so schon Verstellung genug in der Welt".[1])

Eines dürfte wohl jetzt klar geworden sein. Es handelt sich bei Luther nicht um irgendwelche offenen oder verdeckten Hetzschriften. Sie wenden sich nicht an den Unterdrückten, sondern an den Unterdrücker. Sie sind auch nicht eigentlich um des Unterdrückten willen geschrieben, den ja gerade sein Leiden nach christlichem Glauben zu Gott hinführen könnte. Darum sagt er in der Schrift von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei: „In allen Dingen, die nicht geistlich sind, und auch in denen soll man Frevel nicht widerstehen, sondern leiden".[2]) Freilich, „man soll ihn aber nicht billigen, noch dazu dienen". Daß er den Fürsten ihre Unterdrückung vorhält, ist nicht einmal eigentlich Anklage, sondern nur der Ausdruck des Nichtbilligens.

Es ist nicht leicht, die bewußten Gründe des Handelns zu sondern von den tiefsten Gründen, die unbewußt sind, oder dem Bewußtsein nur manchmal und nachträglich klar werden. Selbsverständlich stellte es sich für Luther auch so dar, daß ihn ein Zorn erfaßte gegenüber dem Verhalten der Fürsten und ein Erbarmen gegenüber den Bauern. Und doch können wir noch einmal in bewußt paradoxem Ausdruck sagen, er hat nicht den Bauern im Auge, ja nicht einmal den Fürsten mit dieser Anklage. Er steht auf anderer Seite, er kann „nicht billigen, noch dazu dienen", er hat ein anderes Wissen erfahren und muß es ausdrücken. Seine Einstellung ist ganz unsentimental. Weiß er es doch: „Ein Leibeigener kann wohl Christ sein und christliche Freiheit haben, gleich wie ein Gefangener oder Kranker Christ ist, und doch nicht frei ist. Es

[1]) Jacob Burckhardt a.a.O. S. 266.
[2]) Luthers Werke Bd. VI. S. 30

will dieser Artikel alle Menschen gleichmachen und aus dem geistlichen Reich Christi ein weltlich, äußerlich Reich machen, welches unmöglich ist. Denn weltlich Reich kann nicht bestehen, wo nicht Ungleichheit ist in Personen, daß etliche frei seien, etliche gefangen, etliche Herren, etliche Untertanen usw."[1]) Wie von den Fürsten, so scheidet er sich auch von den Bauern: „Ihr und jedermann muß mir Zeugnis geben, daß ich mit aller Stille gelehret habe, heftig wider Aufruhr gestritten, und zu Gehorsam und Ehre, auch Eurer tyrannischen und tobenden Obrigkeit, die Untertanen gehalten und vermahnet mit höchstem Fleiß".[2]) Er findet nicht Worte genug, die Aufrührer zu verdammen: „Drum soll hier zuschmeißen, würgen und stechen, heimlich oder öffentlich, wer da kann, und gedenken, daß nichts Giftigeres, Schädlicheres, Teuflischeres sein kann, denn ein aufrührerischer Mensch".[3])

Wenn man das Agitation nennen will, so kann man es tun; man muß sich aber bewußt sein, daß es eine Gegenagitation gegen alle ist, die sein Wirken in sozial-agitatorischem Sinne verstanden haben.

„Mit dem Instinkt des religiösen Genies hat er den schwärmerischen Grundcharakter der zwölf Artikel und damit des größten Teils der süddeutschen Bewegung gewittert. Und hiergegen wendet er sich aufs eindringlichste. Er wird nicht müde zu betonen, daß Lügenprediger und tolle, falsche Propheten in diesen Artikeln das Evangelium mit revolutionären Forderungen verknüpft haben ... Das Reich der Religion ist ihm transcendental; die Schwärmer aber haben es zu einem Reich von dieser Welt gemacht. So sehen sie auch die Freiheit eines Christenmenschen im äußerlichen Freisein. Hiermit will Luther nichts gemein haben. Ihm bleibt die religiöse Welt ein Noli me tangere, das keine weltlichen Sorgen erschüttern können, von der sich daher auch keinerlei Theorien revolutionären Handelns ableiten lassen, selbst in dem Falle nicht, daß das Recht auf Seiten der Unterdrückten stünde". [4])

[1]) Ermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauernschaft. Luthers Werke Bd. IV. S. 284.

[2]) desgl.

[3]) Wider die mörderischen und räuberischen Rotten der Bauern. Luthers Werke Bd. IV, S. 295.

[4]) Karl Lamprecht a. a. O. Bd. V, 1 S. 346.

Getriebensein, Irrationalität der Gründe, und Handeln nach Erkenntnis, Rationalität der Gründe.

Von einem anderen Gesichtspunkt: beim Agitator steht die Einsicht kausal vor dem Handeln, seine Gründe sind rationalistisch. Luther handelt, und daraus folgen ihm Erkenntnisse. Er fühlt sich zum Handeln getrieben durch irgend eine Macht. In den Tischreden sagt er einmal: „Hätte ich in der Erste, da ich anfing zu schreiben, gewußt, was ich jetzt erfahren habe, so wäre ich nimmermehr so kühn gewesen, den Papst und schier alle Menschen anzugreifen und zu erzürnen. Ich meinte, sie sündigten nur aus Unwissenheit und menschlichem Gebrechen. Aber Gott hat mich hinan geführt wie einen Gaul, dem die Augen geblendet sind. Selten wird ein gutes Werk aus Weisheit oder Vorsichtigkeit unternommen, es muß alles in Unwissenheit geschehen". [1])

Er hatte also auch während des Handelns eine Meinung, eine Einsicht. Doch diese war nichts anderes als das notwendig verstandesmäßige, und notwendig in falschem Bilde sich darstellende Bewußtwerden des Getriebenseins. Nachdem er gehandelt, hat er eine neue Erkenntnis. Der Agitator aber findet nur immer sich und seine Meinungen. Er bleibt im Kreise der menschlichen Bedingtheit seiner Einsicht gefangen; er kommt nie zu der Erkenntnis des Geführtwerdens und damit nie zu der Erkenntnis der führenden Mächte, die Luther Gott nennt.

Organismus und Organisation (Mechanisierung); Die Tönniesschen Begriffe „Gemeinschaft" und „Gesellschaft"

In gewisser Beziehung kann man das Streben Luthers mit dem Formwillen des Künstlers vergleichen. Demgegenüber möchten wir das Ziel des sozialen Agitators zunächst einmal Organisation nennen. Wir werden sehen, inwiefern diese Organisation in Mechanisierung umschlägt und umschlagen muß.

Das Verständlichmachen vermittels Formen setzt eine Einheitlichkeit der Grundanlage aller Individuen voraus: es beruht

[1]) Luthers Werke Bd. VIII, S. 34.

auf dem Glauben an das „Eine in sich selbst Unterschiedene" des Heraklit. Das Verständnis, das daraus resultiert, ist gänzlich uninhaltlich. Wir wollen uns deutlicher erklären: welche Vorgänge, welches innere Erleben in Sophokles etwa zu der Formung der Tragödie des König Ödipus geführt haben, was ihm diese Tragödie bedeutete, hat nie jemand gewußt, es könnte nur wieder ein Sophokles wissen. Der aber würde die Inhalte dieses Erlebens notwendig neu gleichsam als Sichbewußtwerden, als Projektion seines Seins empfinden. Diese Inhalte sind hier aber auch gleichgültig. Die Wirkung, das Verständnis des Dramas liegt abseits davon. Jeder, auf den es wirkt, hat ein inhaltlich anderes Erlebnis, das ihn aber in die gleiche Richtung mit allen anderen zwingt

Der Glaube an eine solche Einigungsmöglichkeit in dem Gerichtetsein setzt also eine formale Einheit in den inhaltlich Verschiedenen, den Individuen, voraus.

Das ist wesentlich verschieden von allem rationalen Verstehen, das immer eine inhaltliche Einheit voraussetzt, und da sie de facto in den Menschen nicht zu finden ist, sich garnicht mehr an den Menschen als Ganzes wenden kann, sondern an etwas, was man von der Gesamtheit seines Wesens abzieht und wohl am besten mit Intelligenz bezeichnen würde. Das hier hervorgerufene Verständnis bezieht sich also nicht mehr auf Dinge, sondern auf Abziehungen von Dingen.

Ein Geformtsein der menschlichen Gesellschaft, wie wir es verstehen, finden wir etwa noch in der Gotik. Das Gleichgerichtetsein prägt sich hier z. B. darin aus, daß Hunderte von Menschen verschiedenster Art und verschiedensten Könnens an dem Bau einer Kathedrale mitwirken konnten, ohne daß jeder einzelne einen festen Plan des von ihm zu Schaffenden in der Hand hatte, und ohne daß er doch nur ein ausführendes Instrument in der Hand eines anderen gewesen wäre. Das Geformtsein der Gesellschaft ist gleichsam ein Organisiertsein ohne Organisation, es verwendet den Menschen in seiner Gesamtheit, es beruht gerade auf seinen höchsten, seinen überpersönlichen Trieben. Es liegt eine Einheit vor, die formal ist, und die gerade die individuelle inhaltliche Verschiedenheit benutzt, ja durch sie erst zur Wirkung kommt. Diese Wirkung aber weiß keinen Zweck über sich hinaus, wenn sie natürlich auch eine Kette von neuen Wirkungen auslöst. Dieses Geformtsein der Gesellschaft liegt in der „reli-

giösen Gemeinde“ vor, nach Tönnies „der letzte und höchste Ausdruck, dessen die Idee der Gemeinschaft fähig ist“.[1])

„Man hat Luther vorgeworfen, daß er kein Organisator gewesen sei“.[2]) Bezeichnenderweise — und indem man damit eine bis zu gewissem Grade richtige Feststellung machte, nur zum Vorwurf hatte man kein Recht. Man kann einem großen Religiösen nicht vorwerfen, daß er eine Eigenschaft nicht besitzt, wenn sie auch etwa für einen Großindustriellen, einen hohen Verwaltungsbeamten oder Gewerkschaftsführer ein notwendiges Erfordernis wäre, wenn es auch für diese ein Vorwurf wäre, kein Organisator zu sein.

Der soziale Agitator erstrebt immer irgend eine Organisation.— Die Organisation ist eine vernünftige Anordnung von Menschen und Kräften, die es ermöglicht, mit möglichst wenig Kraftaufwand möglichst viel zu erreichen. Möglichst viel von irgend etwas Bestimmtem natürlich nur, zu dessen Zweck sie geschaffen ist. Es liegt hier also eine inhaltliche Bestimmtheit, eine rationale Zwecksetzung vor. Ihr Sinn ist die Rentabilität, ihr Ideal ist die Maschine. Die Organisation des sozialen Agitators erreicht diesen Zweck aber nur dadurch, daß sie sich nicht an den ganzen Menschen oder seinen Grund und Angelpunkt wendet, sondern nur an seine niedrigsten Triebe: daß sie eine Gemeinschaft zu bauen gedenkt, rein auf Grund materieller Interessen. Das Ergebnis dieser rationalen Zwecksetzung ist eine Sinnlosigkeit. Der Zweck des Lebens würde sich ja dann erschöpfen in der Gewinnung der Mittel dazu.

Die Gegenüberstellung, die wir hier im Auge haben, findet ihren Niederschlag darin, daß Luther sich an eine Gemeinde wendet, Jünger sucht, der soziale Agitator aber eine Partei und Parteigänger. Das Unterscheidende ist: Der Blick des Jüngers ist auf den Meister gerichtet, gleichsam nach innen und auf seinen Ursprung, der Parteigänger sieht nach außen und auf einen Zweck.

Auf etwas ähnliches weist Tönnies hin, wenn er zwei gegensätzliche Ordnungen des Zusammenlebens unterscheidet. Er sagt: „Es bietet sich dar der Gegensatz einer Ordnung des Zusammenlebens, welche, als auf Übereinstimmung der Willen, wesentlich

[1]) Tönnies a.a.O. S. 27.
[2]) Ricarda Huch a.a.O. S. 211.

auf Eintracht beruht, . . . gegen eine Ordnung des Zusammenlebens, welche als auf zusammentreffenden, vereinigten Willküren, auf Konvention gegründet ist, durch politische Gesetzgebung ihre Sicherung und durch öffentliche Meinung ihre ideelle und bewußte Erklärung, Rechtfertigung empfängt.“[1]) Auch in dieser Fassung liegt auf der Hand, daß eine Einigung der „Willküren“ nur auf dem niedersten Niveau stattfinden kann.

Ferner ergibt sich daraus, daß alles, was an diesem „niedersten Niveau“ nicht mit dem Übergewicht seines Wesens interessiert ist, von den anderen als gesellschaftsfeindlich empfunden wird, daß mit der Gesellschaft die Klassen und der Klassenkampf gesetzt sind. Tönnies sagt, „der Sozialismus ist schon mit dem Begriff der Gesellschaft vorhanden“.[2]) Und Sozialismus gibt es erst von dem Moment ab, wo gewisse Klassen sich und ihre Tätigkeit vorwiegend oder ausschließlich und im Gegensatz zu den anderen als sozial empfinden.

Die Namen, die Tönnies für seine beiden Gesellschaftsordnungen hat, sein gegensätzliches Begriffspaar, ist „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“. Soziale Agitation gibt es erst mit dem Moment, in dem die Ordnung der Menschen das wird, was Tönnies „gesellschaftlich“ nennt, d. h. Agitation ist, wenn sie sich überhaupt sozial nennt, nicht sozial, sondern eo ipso immer sozialistisch. Daß sie auch antisozialistisch sein kann, wollen wir dabei nicht übersehen. Aber der Gegensatz ist kein diametraler Gegensatz oder nur einer auf derselben Ebene oder Linie; sie bedingen einander. Er ist nur aus Nachahmung entstanden, wie Lichtenberg sagt: „Gerade das Gegenteil tun, ist auch eine Nachahmung, und die Definition der Nachahmung müßte von Rechts wegen beides unter sich begreifen.“[3]) Sozial und sozialistisch wie wir es meinen, liegen in verschiedenen parallelen Ebenen. Sie können sich nicht feindlich gegenüberstehen, ihre Gegensätzlichkeit kann keine Wirkung finden, sie ist nicht kontradiktorisch, sondern konträr.

Wir wollen noch einmal auf das Tönniessche Gegensatzpaar Gemeinschaft und Gesellschaft zurückkommen. Zur näheren Erklärung dieses Begriffspaares kann man mit Baltzer sagen:

[1]) Tönnies a. a. O. S. 291.
[2]) Tönnies a. a. O. S. 308.
[3]) Georg Christoph Lichtenberg, Vermischte Schriften, Göttingen 1844, Bd. II, S. 10.

„Das menschliche Ich, als Wesenwille begriffen, ist Einheit durch sich selbst. Die Person oder das Willkürsubjekt ist Einheit durch ihre äußere Bestimmung. Denn der Begriff der Person ist eine Fiktion; man denkt sich ein Gebilde des wissenschaftlichen Denkens verwirklicht. Eine Versammlung, insofern sie sich selber repräsentiert, ist eine künstliche Person. Jede Gemeinschaft ist gleichsam ein verallgemeinertes Ich. Jede Gesellschaft ist eine große künstliche Person, die über einen Betrag von Mitteln und Zwecken verfügt“.[1])

Das heißt also, die Gemeinschaft kennt keine Gesetze von außen her, sie trägt die Gesetze und die Konflikte in sich selbst, wie das absolut gedachte Ich. Sie steht Gott gegenüber, nicht dem anderen. Sie kennt nur eine religiöse Schuld, keine moralische. Die Gesellschaft als eine einfache Summe von Personen bedarf äußerer Gesetze, äußeren Zwanges, statt der Schuld die Strafe, sie ist „nur“ moralisch, wenn sie gut ist. Oder, wie Tönnies sagt: „Die Möglichkeit eines gesellschaftlichen Verhältnisses setzt nichts voraus als eine Mehrheit von nackten Personen, die etwas zu leisten und folglich auch etwas zu versprechen fähig sind. . . Da nun in ihr jede Person ihren eigenen Vorteil erstrebt und die übrigen nur bejaht, so weit und so lange als sie denselben fördern mögen, so kann das Verhältnis aller zu allen, vor und außerhalb der Konvention und wiederum vor und außer jedem besonderen Kontrakte, als potentielle Feindseligkeit oder als ein latenter Krieg begriffen werden, gegen welchen dann alle jene Einigungen der Willen als ebensoviele Verträge und Friedensschlüsse sich abheben“.[2])

Der soziale Agitator ist nicht gemein, aber er steht auf der Ebene der Gemeinheit, nur mit dem umgekehrten Vorzeichen versehen wie sie. Wäre seine Wesensebene nicht die der Gemeinheit, so würde er sie garnicht sehen. Stünde sein Ich nicht überwiegend auf dieser Ebene (denn in praxi kommt es natürlich immer nur auf relative Gegensätze an) so würde er nicht mit der Gemeinheit in Konflikt geraten, und andererseits nicht seinen ganzen Gesellschaftsbau auf ihr basieren lassen. Und das tut er tatsächlich dadurch, daß er in unbewußter Skepsis nur die niedersten Triebe als bauend und haltbar anerkennt. Er hat die

[1]) Ferdinand Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft. Zur Erläuterung der sozialen Frage dargestellt von August Baltzer, Berlin 1898, S. 30.
[2]) Tönnies a.a.O. S. 64.

„fuchsartige Schlauheit“, die nach Carlyle „noch immer über ihrem hoffnungslosen Problem sitzt: vorausgesetzt eine Welt von Schelmen, wie man da eine Ehrlichkeit aus ihrer Gesamtwirkung herausbekommt.“ [1]) Er kann ja nur Schelme sehen und glauben, denn er gehört selber der Welt der Schelme an. Darüber hinaus kann er nicht sehen. „Wär nicht das Auge sonnenhaft, die Sonne könnt es nie erblicken“.

„Produktiv“ und „destruktiv“; tragische und sentimentale Schuld.

Wir könnten den eben behandelten Gegensatz mit dem Gegensatz von „produktiv“ und „destruktiv“ vergleichen. Und doch wäre dies nicht ohne weiteres bezeichnend und entscheidend. Im Gegenteil, es bringt uns auf eine verhältnismäßig große Ähnlichkeit zwischen Luther und dem sozialen Agitator. Wie unsere Revolution im Jahre 1918, die proletarische Revolution, das Aufkommen des Marxismus, ein Zeichen des inneren Absterbens der bürgerlichen Gesellschaft ist, so ist die Reformation ein Zeichen des Absterbens, der Zersetzung der mittelalterlichen Kirche. Und Luther ist der, der diese Zersetzung, soweit einzelne etwas dazu getan haben, wohl am meisten gefördert hat. Er stellte mit dem Gedanken des allgemeinen Priestertums eine unerfüllbare Forderung auf. Er selbst wußte noch, daß er eine Forderung aufstellte die unerfüllbar war; er wußte, daß nicht alle Gemeindemitglieder in seinem Sinne Gläubige genannt werden konnten. In den Tischreden sagt er: „Menschen sind dreierlei Art. Die ersten sind der große Haufe, der sicher dahinlebt, ohne Gewissen . . . Der andere Haufe ist derer, die durchs Gesetz erschreckt sind, fühlen Gottes Zorn und fliehen vor ihm. . . . Der dritte Haufe ist derer, die ihre Sünden und Gottes Zorn erkennen, . . . hören aber die Predigt des Evangelii, daß Gott die Sünde vergibt aus Gnaden um Christi willen . . . nehmens an und glaubens, werden also gerecht und selig vor Gott... Die anderen zween Haufen gehen dahin.“ [2]) Aber seine Lehre war doch so, daß sie eben von diesen zwei anderen Haufen in ihrem Sinne verstanden wurde und zu der Stilverwirrung

[1]) Thomas Carlyle. über Helden und Heldenverehrung. Deutsche Bibliothek Berlin, S. 259.

[2]) Tischreden. Luthers Werke Bd. VIII, S. 247.

und Formlosigkeit der bürgerlichen Gesellschaft führen mußte. Parallelerscheinungen dazu sehen wir in jeder Art der Romantik, deren zersetzende Kraft auch in einer Dissonanz von Forderung und Material (Möglichkeit der Erfüllung) liegt. Auch Luther wirkt also in gewissem Sinne destruktiv.

Aber auch hier ist ein Unterschied. Aufstieg und Zersetzung sind menschliche Wertungen, die einen Sinn nur bei gewisser Blickrichtung und beschränkter Sehweite haben. Die Kirche, die Luther mit zerstören hilft, indem er ihr ihr Wesentliches, ihre Ausschließlichkeit — Alleinigkeit — in einem Weltgebiet nimmt, war längst keine Form mehr.[1]) Sie war zur Organisation erstarrt. Diese Zersetzung ist in gewissem Sinne produktiv. Sie verringert den absoluten Wert eines überwiegend Negativen. Dem menschlichen Blick sind zu kleine Zeitspannen übersehbar, Luther steht uns noch zu nahe, um deutlich nachweisen zu können, wo sein Wirken und die weiteren Folgen davon ins Positive sich wandeln, wie er der Beginn einer neuen Gesellschaft ist, die wieder einen großen Stil, Form und eine hohe Kultur hat. In ähnlicher Weise hat ja auch zunächst das Christentum die römisch-hellenische Kultur zersetzen helfen und es hatte Jahrhunderte gedauert, bis etwas wie die Anfänge einer neuen Kultur sich zeigten.[2])

Aber Luther hatte selbst etwas wie ein Gefühl des Verschuldens, und notwendig für den menschlichen Blick mußte er es haben. Einen Niederschlag davon, ein gewisses Eingeständnis finden wir in jener Stelle der Tischreden, in der er über den Papst und die Kirche sagt: „Ich meinte, sie sündigten nur aus Unwissenheit und menschlichem Gebrechen". Aber Luthers Schuld ist eine tragische Schuld, die Schuld, die jeder Tat anhaftet, wie die Bhagavadghita sagt: „Denn Schuld umhüllet jede Tat, so wie der Rauch des Feuers Licht". Eine Schuld, der auszuweichen

[1]) Auch hier wäre an das Einsetzen der Romantik zu denken.

[2]) Jacob Burckhardt sagt in Beziehung auf die französische Revolution: „Freilich übersieht man von einer ganz großen Krisis die wahren (d. h. die relativ wahren) Folgen in ihrer Gesamtsumme (das sogenannte Gute und Böse, d. h. das für den jedesmaligen Betrachter Wünschbare oder Nichtwünschbare, denn darüber kommt man doch nie hinaus) erst nach Abfluß eines Zeitraumes, der zu der Größe der Krisis proportional ist; es fragt sich, in welchen Gestalten sie ihren spezifischen Gehalt bei ihrem sekundären und tertiären Auftreten behauptet". a. a. O. S. 183. Das entspricht dem, was wir mit Obenstehendem meinen.

Feigheit wäre, und die deshalb nicht, wie Aristoteles meint, Furcht und Mitleid in uns erweckt, sondern das Gefühl höchster Achtung. So finden wir auch in Luther trotz allen Zornes und Kummers über die wachsende Verwirrung, die Mißverständnisse— trotz allem, was er immer seine „Anfechtungen" nennt, den Zweifel nämlich, ob er recht gehandelt — doch das Gefühl, daß ihn Gott geführt, daß er seine Pflicht getan hat, der Notwendigkeit gefolgt ist. Alle Schuld wirft er auf Gott der ihn an diese Stelle, in diese Zeit gesetzt. So sagt er z.B. im Hinblick auf die Bauernkriege: „Alle ihr Blut ist auf meinem Hals. Aber ich weise es auf unseren Herrn Gott; der hat mir das zu reden befohlen". [1])

Die Schuld, die im Handeln des sozialen Agitators liegt, könnte man demgegenüber eine sentimentale nennen. Sentimental ist ein Mensch, wenn er vorgibt und auch glaubt, einen anderen zu meinen, in Wahrheit aber sich selber meint, in seiner eigenen Persönlichkeit und ihren Wünschen befangen bleibt. Beide, der Tragische und Sentimentale, erfüllen ja wohl irgendwie die Notwendigkeit, der Tragische aber in Freiheit, der Sentimentale in Unfreiheit. Nach der Tragödie und durch sie kommt der tragische Held zur Erlösung, wie auf den König Ödipus der Ödipus auf Kolonos folgt, wie aus dem tragisch Verschuldeten ein Gott wird. Luther ist frei, weil er trotz aller „Anfechtungen" zur Notwendigkeit sagt: „Ja, so wollte ich es", der soziale Agitator ist unfrei, weil er immer gegen die Notwendigkeit kämpft, die er selber erfüllen muß. Luther hat damit die einzig mögliche Freiheit gefunden, die Freiheit von sich selbst, seiner Person und ihren Wünschen. In der Sprache der Religion: er ist seinem Gott gestorben und aus ihm neu geworden. Der soziale Agitator ist unfrei, weil er seine eigene Person, also das, was ihn von den anderen unterscheidet, zu seinem Gott, zum Allgemeinen erheben gewollt.

[1]) Zit. bei Ritter a.a.O. S. 125.

Zusammenfassung und Schluß.

Damit haben wir noch einmal in einem anderen Bilde, von einem anderen Blickpunkt den Unterschied zwischen Luther und dem sozialen Agitator gezeichnet. Wir haben nichts eigentlich bewiesen, dessen sind wir uns bewußt. Wir haben nur einem Gefühl, einer Meinung Ausdruck zu geben versucht, — an Luther und dem sozialen Agitator Beziehungen, Trennungen, die notwendig wären, angedeutet — um die Bedeutung des wirtschaftlichen Momentes in seine Grenzen zurückzuführen. Wenn damit unsere Meinung klar geworden wäre, daß es verhängnisvoll ist, daß der moderne Staat im Wirtschaftlichen aufgeht, daß Politik heute nichts als Wirtschaftspolitik in irgend einem Sinne ist, so hätten wir unser Ziel erreicht.

Eine Evidenz der Beweisführung ist wohl unmöglich. In diesem Falle schien gerade bei dem Versuch zu konsequentem Denken kein anderes Vorgehen möglich, es handelt sich um letzte Wertungen, um Begriffe religiöser Art, und wir möchten zuletzt ein Wort von Paul Ernst zu unserer Verteidigung anführen: „Die moderne Philosophie seit Cartesius hatte sich die Aufgabe gestellt, die religiösen Begriffe evident zu machen, wie die mathematischen Lehrsätze. Es ist klar, daß die Aufgabe falsch gestellt war . . . Evidenz ist nur innerhalb des Bogens möglich, der sich von der Grundannahme bis zur äußersten Schlußfolgerung zieht. Etwa, daß nun die physikalische Welt wirklich existiert, hat die Physik nicht bewiesen und kann sie auch nicht beweisen".[1]) —

Hier aber handelte es sich um Dinge, zu deren Wesentlichstem ihr Sein gehört.

[1]) Paul Ernst: Zusammenbruch und Glaube. München 1922. S. 8.

Lebenslauf.

Am 8. Februar 1902 wurde ich als Sohn des Prokuristen Berthold Roesler und seiner Frau Anna, geb. Neumann, in Breslau geboren. Von Ostern 1908 ab besuchte ich das Realgymnasium zum Heiligen Geist in Breslau und verließ es Ostern 1921 mit dem Reifezeugnis. Darauf studierte ich Nationalökonomie an den Universitäten München und Breslau und bestand hier die mündliche Doktorprüfung am 25. Februar 1928.